١٤١٩٩

١٩٤٠٠

بازرسی شد
۹۶ - ۳۷

۱۵۷

۱۷۹

اصول المعارف ملا محسن

بازدید شد
۱۳۸۱

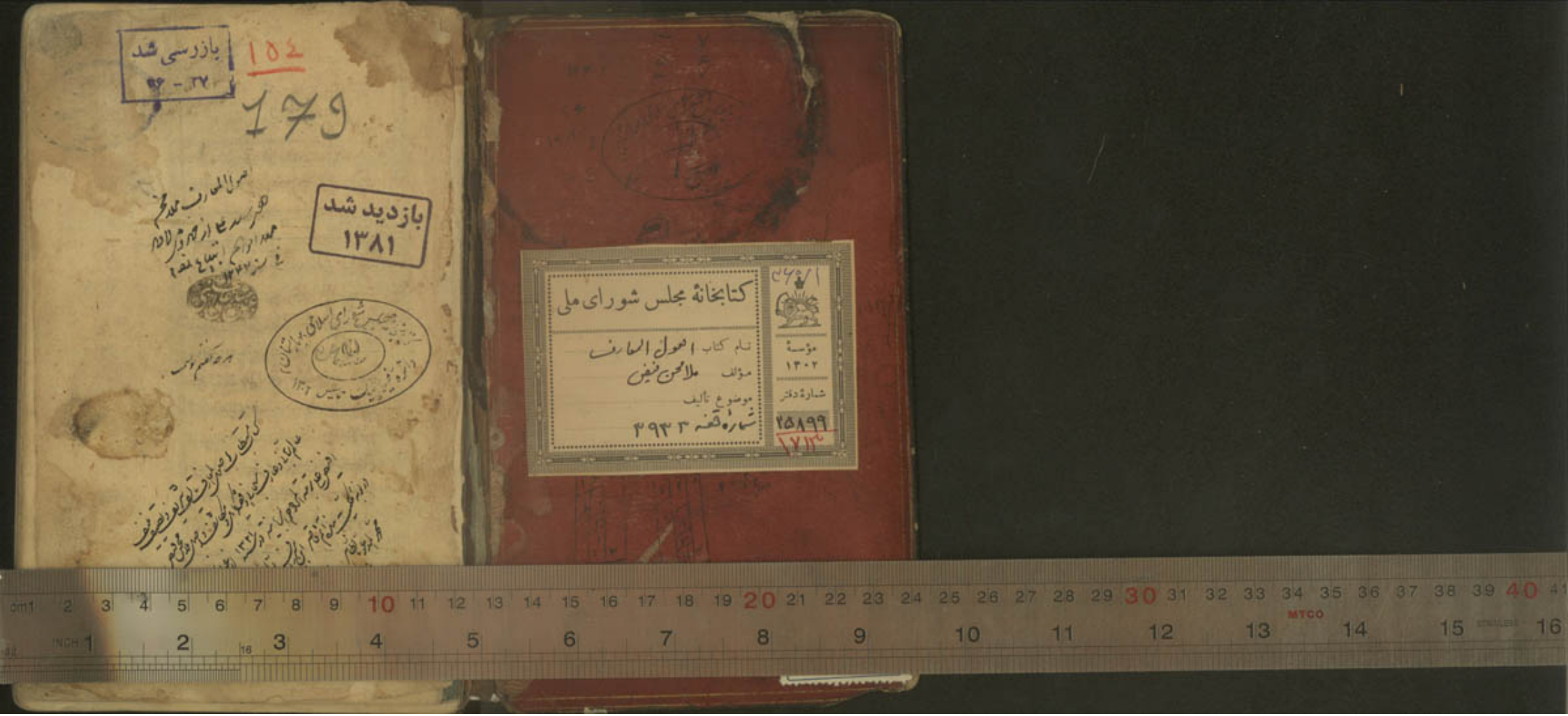
کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب اصول المعارف
مؤلف ملا محسن فیض
موضوع تألیف
شماره قفسه ۲۹۳۳
۱/۶۵۱م
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۹۹
۱۷۱۳

خطی - فهرست شده -
۱۷۱۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اصول المعارف
مؤلف ملا محسن فیض
موضوع تألیف
شماره قفسه ۳۹۳۳
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۹۹
۱۷۱۳

خطی - فهرست شده
۱۷۱۳


بازرسی شد
۹۶ - ۲۷
۱۵۷
179
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اصول المعارف
مؤلف ملامحسن فیض
موضوع تألیف
شماره قفسه ۳۹۲۳
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۹۹
۱۷۲۶

مجلس شورای

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمد الله على حسن توفيقه • ونسأله هداية طريقه • والهام الحق بتحقيقه
وقلبا موفقا بتصديقه • وعقلا نورانيا بغاياته بسبيقه • ونفسا
مطمئنة من الجهل وتضييقه • وفكرا سامية عن زخرف الفاني
وتزويقه • وبصيرة تشاهد سير الوجود في تغريب الدور وتشريقه
وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه • ووقتا مساعدا بجمع
الكلام وتفريقه • ونصلي على من اوتي جوامع الكلم وبه ختم كمال مرتبة
النبوة وختم • وعلى اله خزان العلوم والحكم • وهداة امته للتي هي
اقوم اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن لحسن الله عواقبه
هذه رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية استفدتها
من نفائس خزاين اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة
المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من هدى الراسخين
في العلم من اولياء الله فلا صرفت اياما من عمري في مدارستها متحققا
في استكشاف حقايقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا

في استطلاع دقايقها بتيسير منها من بعد اخرى وتلبسها اكرة غب اولى حتى
از دادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا فكشفت عني
اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها بيراهين نورانية و
الهامات ربانية واشارات فرقانية واماريات ذوقية وجدانية
فاطمانت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها فكم قد
وجدت ضالة عزيزة عليه بلى ان الحكمة ضالة المومن والحكمة اغر على
اهلها من الدنيا بما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذوها
واستنكهوا غمها وتركوها لاهلها ودنيها وشمروا لما هو خير
وابقى ثمرا وبالجملة من بويت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا او
انما حداني الى املاء ذلك وجمع امور منها اكرة مجتبى للعلوم الحقيقية
والمعارف البرهانية وشدة رغبتي الى مغرقة الاسرار الالهية والرموز
القرانية ومزيد اعتنائي بضبط ما التحقق به واعتقده من امر
الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها حيرة
المباني ومضوض المعاني وملالي من الاقوال المختلفة والاراء الغير
المولفة وتطويل المقال بالقيل والقال فرايت ان انظم الفرايد و
ارفض الزوايد بعد تفريق الخطاء عن الصواب وتمييز القشر من
اللباب وان اجمع شتاتها مهذبا بالها هادئا واوضلها فصولا وجمع

مرتبا لها ترتيبا وضمنها اردت بحول الله ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوايل
في الحقايق والاسرار وبين ما ورد في الشرايع من المعارف والانوار
فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطالب الحق ان لا منافاة بين ما
ادركته عقول العقلاء ذوي الجاهدات والخلوات اولي التهيؤ
لواردات مايأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي وبين
ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الانبياء
والرسل صلوات الله عليهم من اصول المعارف وغيرانه بقي لاولي
العقول الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر ما هو وراء طور
العقل الجمهوري امور يمتنع ان يهم الرسل وان نظر الانبياء اوسع و
احله ومعرفتهم بالغة الى جزئيات الامور وتعيين الاعمال المقربة
الى الله تعالى كما يبلغ الى كلياتها وان لهم قدرة التنزل في
المغرقة الى العامي الضعيف الراي بما يصلح لعقله من ذلك والى
الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله وانهم اعلم خلق الله
فيما غاب عنهم وان يمتنع في مغرقة حقايق امور النشاة الاخرة
اكثر منهم في مغرقة هذه النشاة بل لا يخوضون من الغايبة الا فيما
هو وسيلة الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله عن
التشكلات البدرية والهلالية للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى

امور ٥

امر اخر تنبيها على ان هذا السؤال ليس بمهم وانما المهم من ذلك ما يقرب
الى الله سبحانه والدار الاخرة واما اولوا العقول الصرفة فلم يوتوا
من العلم والقدرة والنظر الا قليلا وفي البنيون ولم يصل افكارهم الى
النشاة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في شانهم
على وجه يفضي الى الازراء بهم وبايمانهم حاشاهم عن ذلك لا سيما
وكلماتهم مرموزة وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهرها فاولهم
لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانما خصت من طريقتهم في
ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته او
ابحاث لهم عن حقايق كانت ذريعة الى رد متشابهات الدين الى
محكماته لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى التوحيد و
التمجيد والتقرب الى الله ذي العرش المجيد وقد كنت الفتها قبل
ذلك بسنين في كتاب مبسوط سميته بعين اليقين وكان مشتملا على
مقاصد اخر لا تهم وليست بذلك المهم فرايت ان اوفد من بينها ما هو
من قبيل الضوابط والاصول ملخصا له تلخيصا ثانيا يكون اخلى من
الفضول وارتبه ترتيبا احسن واقوره تقريرا اتقن فابقرت السالف
حتى اخرجت من خاصرته الالف وسميته باصول المعارف ورتبته
على عشرة ابواب ذوات فصول نور الله به قلوب الطالبين وسكن به

افضل المسترشدين وجعله لي ذخرا ليوم الدين وعصمه من مس ايدي
الشياطين واستراق اسماع الاشرار ولاجعل فجورا سراق الاصلاب و
الاحرار **الباب الاول** في الوجود والعلم وفيه معرفة
الذات **اصل** ليس في الوجود موجود بالذات سوى
الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زايدا عليه فيلزم ان
يكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له او جزءا له وتنقل الكلام الى الجزء الاخر وكذا الى ان
يتسلسل وهو محال نعم للعقل ان ينتزع من الوجودات الممكنة معنى
غير الوجود لست اقول منفكا عنه فان الكون في العقل وجود
عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اقول من شانه ان
يلاحظه وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء
باعتبار العدم وذلك المعنى يسمى بالماهية والعين الثابتة
وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض اي بتبعية الوجود لا كما
يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل الشخص والشبح ذا الشبح ان
قيل هب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود
انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن
غير زايد على الشيء اذ لو كان زايدا لكان شيئين احدهما ثابتا للآخر

فان قيل لم لا يجوز ان يكون المسمى بالماهية هو الاصل في التحقق و
يكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجري فيه
الترديد المذكور في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام الوجود
اليها او اعتبار الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع
الوجود عنها غير موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار
الوجود وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فان
لو لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم يوجد ماهية وما لم
توجد ماهية لم يمكن ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها ولا اعتباره
معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره
معه او انتزاعه عنه او ما شئت فسمه فرع لثبوت المثبت له والمنضم
اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر
مفتض لان لا يوجد وجود اصلا فقد ثبت ان الاصل في التحقق و
الحقيق بالتاصل هو الوجود لا غير وما احسن ما قيل ان العقل
الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها
لا قبل وجودها بوجود اخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة منهما
لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية وكيف لا يكون للوجود حقيقة
عينية وعيز به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان

فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون
ذا حقيقة كما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض وايضا ويعرض له البياض
لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود امرا اعتباريا
لم يتق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا بحسب الاعتبار
دون صدور الاثار اذ الماهية بعينها محفوظة التقرر فيهما وهي
بعينها وجب فانها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك
التقدير **اصل** موجودية الماهية عبارة عن كونها والموجود بالذات
بحيث تنسب الى موجدها وترتبط به فهي موجودة بهذا الكون
لا بالذات كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما
الوجود فكونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء
في الاعيان او الاذهان لا ان له وجودا اخر بل هو الموجود من حيث
هو وجود والذي يكون لعينه منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون
له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا من بين الاشياء
الزمانية بالزمان كانا فيما بين اخرائه بالذات من غير افتقار
الى زمان اخر ان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب
سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا معنى وجود الواجب انه مقتضى
ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه ان اذا

حصل

حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى
وجود اخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لانيا في امكان
الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقي الذات ارتباطي
الحقيقة وهو يجامع الضرورة الذاتية واما الامكان بمعنى لا ضرورة
الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما هو مفتقر
الى موجد فهو في ذاته متعلق ومرتبط اليه فيجب ان يكون ذاته بما
هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ لو كانت له حقيقة غير
التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بوجوده صفة زايدة
عليه وكل صفة زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات
لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه
مفتقرا مفتقرا بل عينه فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون
هذا الفرض مستقلا بالحقيقة مستغنيا بالهوية عن السبب الفاعلي
وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو فاعل فاعل بذاته
وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت ان ذات كل منهما
عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول
ليس بالحقيقة هوية مباينة الهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة
عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة و

الاخرى مستفاضة اى موضوعة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته
مفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة اتصالية
سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى لمنفرد اغير كونه
متعلقا به وتابعا له كما ان الفاعل كونه متبوعا ومفيضا عين
ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة
ظهر ان جميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض الوجودات
وبحقيقته محقق للحقايق وبسطوع نوره منور للسموات
والارض فهو الحقيقة والباقي شؤنه وهو الذات وعينه اسماؤه
ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك
الا وجهه اصل الوجود ان كان قايما بذاته غير متعلق
بغيره اصلا فهو الله جل ذكره مبدا الموجودات وان كان قايما
بغيره وذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور
ان يكون مقوما للوجود فنقل الكلام اليه وهكذا الى ان تسلسل
او يدور او ينتهي الى وجود قايم بذاته غير متعلق بغيره اصلا
ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدايرة في حكم وجود واحد
في تقومها بغيره وهو الله القيوم تعالى شانه الذي لا ماهية له
فيتركب ذاته من وجود وماهية اصل الوجود الحق الخالص

الحق البسيط المنزه عن الماهية والتركب هو الله سبحانه والعالم التجلا
ذاته لا ماهية ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المنسوب
بالعالم ما سوى الله وهي المخلوقات ذوات الماهيات اجساما كانت
او ارواحا فان كل ممكن فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود له من الله
هو بمنزلة صورته ومنشأ تحقق حقيقته ومن عالم امره من نفسه
تميز بذلك الوجود وخصص بترجيح بلية له في علم الله التي بها يتمكن
من امتثال امر كن وهو بمنزلة مادته ومنشأ امكان ماهيته وهو
المعبر عنه في لسان الشرع بالماء كما قيل وكان عرشه على الماء
لقبوله الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة فمنه
عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه
مادة لها وشرطا لايجادها ورد اول ما خلق الله الماء ولان
العقل اول الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل وقد
ورد ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك
جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل
معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار بلل المومن الكافر
والكافر المومن اصل لا شك ان الموجود الذي يكون
الوجود مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل هو اولى

بالموجودية من الموجود المفتقر الى احدهما او كليهما وهو متقدم عليهما
بالطبع والثاني اقوى واتم من الثالث فللموجود افراد حقيقية
وراء الحصص لاتصافها بلوازم الماهيات المتخالفة المراتب فشمول
للاشياء من باب الانبساط والسريان على هيأكل الموجودات
سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته
مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول
بانه مختلف الحقايق بحسب الماهيات المتحد كل منها بمرتبة من مراتبه
ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات هي
حقايق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة
في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية يختص
كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او الغنى والفقر
واما بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي و
علاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات ومرتبة من
المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا
لاحقة ولا وقوع وجود اخر في مرتبته لا سابق ولا لاحق من هنا
قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح
ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا بطل حقيقتهما وصل

وما يقال من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان
يكون متفاوتا وتابيثي من الخاء التشكيك وغير محقق في الوجود
وان سلم في الماهيات وما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على
ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو اما معتبر في
سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء اخر فقد
قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ الكلام في ان التفاوت قد
يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد عليه ومثله ما قيل لو كان الذات
هي الاكمل فالانقص ليس بنفس الذات وكذا العكس على ان الوحدة
النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتفهيم والتفاوت
بالبين والحد جميعا جامعة للحدود والكلي الطبيعي والمشكك اشد
ابهاما منه في المتواطي ليس فيهما بمعنى واحد الا ترى الى تفاوت
مراتب السوادات والبياضات في الاشدية والاضعفية ومراتب
المقدارات في الازيدية والانقصية الى غير ذلك والحق ان التفاوت
في جميع ذلك يرجع الى الخاء الوجودات فالوجودات اطوار مختلفة في
نفسه والمعاني تابعة للاطوار وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات و
العوارض ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكن
لا بذواتها بل بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك

بالحقيقة ليس الا الوجود وموجداته متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر
وغني وغنى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص وشديد و
شدة وضعيف وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اولم
يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته
المقدسة **فصل** واذ استحال قبلية غير الوجود على
الوجود بالوجود ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا جزء له اذ ليس
منه لا عينا ولا ذهنا ولا فاعل له ينشا منه ولا مادة يستحيل اليه
ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون
هو لها الا ان كل من هذه الامور التقدم واما من حيث تلبسه بالماهية
فيجوز اتصافه بهذه الامور واذ ليس له مفهوم فليس بكلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزم هذه الاشياء بحسب
ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما انه يلزم الجوهرية والعرضية
بحسب تلبسه بماهية الجوهر والعرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته
من حيث هو هو وقد ظهر من الوجود في النفس وعرض له الكلية والعموم
ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وعنوان من عنواناته
وعموم عموم امر اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة من
الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني **فصل** واذ ليس

٥١

للوجود الحق الخالص البسيط ماهية فلا يمكن تصوره بوجه من الوجوه
والا لكان الوجود العيني من حيث هو وجود عيني وجودا ذهنيا وقد
اذ ليس لرشاينة علم وجهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا
اقدم بل وغير متناه في الغنا والتمامية والشدة والتقدم اذ لو
كان متناهيا في شيء من ذلك لكان يتصور فوقه مرتبة يكون فاقدا
لها مفتقرا اليها فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما
وعنت الوجوه للحي القيوم **فصل** واذ ثبت ان حقيقته
تعالى هو الوجود الحق الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك له
اذ لا تعدد في صرف شيء ونعم ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما
فرضته ثانيا فانا نطرق فهو هو اذ لا مغاير في صرف شيء فاذن شهد
الله انه لا اله الا هو فلا يخرج عن احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود
لم يكن محيطا به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود تعالى عن ذلك
بل لو انكم ادليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وانما تولوا
فثم وجه الله والله واسع عليم **اصل** الوجود تنزل
من سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا فيبتدئ من الاشرف
فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا خير منه في الامكان ولا اضعف
فينقطع عنده السلسلة النزولية ثم ياخذ في الصعود فلا يزال

يتوقى من الارذل الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي لا افضل منه في
هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء مبدأ منه في النزول
كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه
وكلما كان الى مبدائه سبحانه اقرب فهو الى البساطة والوحدة والغنا
اقرب ومن الاختلاف والتركب والافتقار ابعد ففي المرتبة الاولى
لا يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى
مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم
بالعقول والارواح والملئكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان
لم يفتقر في تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته
الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس
والملئكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه ايضا
الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع وفي المرتبة الرابعة ليس له حيثية سوى
حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته تحصله الا
قبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء والهبا والهيولى الاولى
وبي نهاية تنزيل الامر ثم ياخذ في العود فاول ما يحصل فيه مركب
من مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى و
اشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد يتخصه

بصورة

بصورة اخرى اعلى مما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى
بالحيوان ثم يزيد يتخصص بصورة اعلى واشرف يصير بها ذا نطق
ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد
فحينئذ يتم دايرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فالموجودات
ابتدات فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة
كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا
ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بدا كما
تعودون كما بدانا اول خلق نعيده والشرف والكمال انما يرجو
بالذات من الحق المتعال ففي البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا
وفي العود كل ما تاخر كان اعلى مكانا والى البدو اشير بليلة القدر
وانزال الكتب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملئكة والروح
فيها باذن ربهم من كل امر والى العود يوم القيمة والمعراج المعنوي
تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
وعنهما عبر في الاخبار بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق
عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن
يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل
فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما واكرمتك على جميع خلقي

قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلام جنود
العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور واراد عليه السلام بالجهل
ما يقابل العقل تقابل التضاد البسيطة تقابل العدم والملكة
لانه وجودي بسيطة بالعدمي حيث هو وجود للعدم كما ياتي تحقيقه
وبيان معنى الالم فالجهل تابع للعقل متميز به فوجوده بالعرض
من غير صنع وادبار تابع لادبار العقل واقباله جميعا وانما له
يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه ولهذا
استكبر **فصل** هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها
متواصلة على نعت الاتصال بدءا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود
اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف في الابداع الموروثة
من قدماء الحكماء وبيانه لا يوجد الممكن الاخس مبدعا الا وقد
وجد الممكن الاشرف قبله والا لم يسق للمبدع جهة خلق الاشرف
فاذا فوض الاشرف موجودا استدعى جهة اشرف مما عليه المبدع
هذا خلف فيقوم السافل بالعالي دايما فلا يوجد السافل الا
وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله ما تنزل الملائكة الا
بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه فو

اعلى

اعلى بلا اخر كل درجة من درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة
اخرى اسفل منه واعلى فاخر مراتب الالوهية التي بعد مرتبة الذات
المنزه عن الصفات متصل باول درجات العقل واخر درجات العقل
الاول متصل باول درجات العقل الثاني وهكذا فليس شيء من
العقول محدودا في حد غير منقسم فوضا بل كل منها ذو سعة في الرتبة
الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب
من النفوس ومن النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض انها ايدو
من النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط الروح البخاري
من شاة نفسه كالنفوس النباتية والجمادية ومن المعادن ما
يقرب من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات ما يقرب من الحيوان
كالنخل ومن الحيوان ما يقرب من الانسان في القوة الناطقة و
غيرها كالقرد وغيره ومن الانسان ما كاد يكون عقلا وكل
كامل في مرتبة من المراتب يحوي جميع الكمالات التي دونه
فصل كل ما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى
شيء اخر غير مبدعه القيوم بل هو قايم بذاته فوجوده لذاته وكل
ما يفتقر في ذلك الى شيء اخر بان يكون وجوده قايما بشيء آخر
فوجوده ليس الا لغيره ومثل هذا الشيء لا يدخل في دار الوجود الا

بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما بمنزلة القوة
والنقص بالنسبة الى الاخر والاخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة اليه
اذ لو كان منهما فوق بالنسبة الى الاخر وفعليته وكما لا لم يكن احدهما
اولى بان يكون وجوده للاخر وقايما به من الاخر بعكسه وايضا
لا يكون اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين
الشيئين لا يوجب ان يكون احدهما للاخر او قايما به **اصل**
العلم ليس لماهيته الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث
علم ان وجود كل شيء هو نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد
الا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعلم
واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا علمان لشخص
بعينه واما تعدد العلم للحادث الزماني من حيث السبق و
اللحوق فهو من تصرفات الوهم اذ العلم لا يتعدد عند العقل
الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال
انها واحدة مستعدة متماثلة وانما تضيف العقل لنسبة العلم
الى ذات يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده
ومرجعه الى انحصار وعائه الوجودي وضيق استعداده عن
الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحذور لقصور

نظره عن الاحاطة يتوهم ان العلم يطرا على الشيء ويرتفع وجوده
الخاص عن متن الواقع ولم يتفطن بان طريان العلم على الشيء
الثابت في الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء
تحققه المختص به فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او
في زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء
تحققه فالشيء ليستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة وجوده و
ظرف فعليته ولم يتصور له طور اخر من الكون غير ما هو الواقع حتى
يطرا عليه العلم **الباب الثاني** في العلم والجهل و
ما في معناهما وفيه مغرقة الصفات **اصل** العلم هو حصول
صورة الشيء للعالم وظهوره له لا بمجرد ما يلابسه والجهل ما
يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لان من علم
شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فيعلمها بذاته وذاته
عيان عن وجوده الذي لا ينفك عنه فيعلمها دايما بوجوده
فوجوده العالم ووجوده المعلوم ووجوده العلم وذلك
كعلم الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كان صورة
المعلوم داخلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم
الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته

فلا بد ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان تصور بتلك الصورة
حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان تفيض عليه من ذاته
بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة من دونها
فلا محالة تفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل فيدركها او
لكن بتوسط استعداد منه ومرور عليه وبنا كادراكنا الماسوى
ذواتنا وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات و
الموهومات والمعقولات فان صور هذه كلها انما تفيض على
انفسنا من الجوهر العقلي الذي هو ربنا ونوعنا ومقيم صورنا ما دامت
الله تعالى واستعداد منا ورجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصال
به كما يأتي بيانه في محله وانما شرطنا في القوة الهيولانية القابلة
للتصور بتلك الصورة في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن
ذات العالم لا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال به بان يكون
العالم في نفسه ناقصا من جهة هذا العلم وصيرورتا ما بالمعلوم
فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النفس الى الكمال
فكما يرتقي من وجود الى وجود اعلى منه وذلك لان الادراك لا بد
فيه من نيل المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه
او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته محال وكذلك دخول

موكل العلم بذات العالم هو بما في ذاته

ذات المدرك

الشيء في ذات اخر الا ان يتحد معه ويتصور بصورته ولهذا قيل لو
لم يكن ذات العالم متصورة بصورة المعلوم فبأي شيء ينال له
ابدا نته العادية من تلك الصورة ينال تلك الصورة هذا محال
وهلموا الا ان يصير الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فما لم يدرك
تلك الصورة اولا كيف يدرك بها والا فتكون تلك الصورة
عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها بصورة اخرى فنقل
الكلام الى تلك الاخرى جدلا ويتسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه
لها بمجرد حصولها لحصول موجود مباين كوجود السماء والارض
لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها ووجود الطرفين على وجه
اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها
صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك
الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء
منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورنا لذاتنا او لقوانا وكلامنا
عايد في تلك الصورة وكيفية حصولها لنا اي بمجرد الاضافة
او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس

حصولا لصورة شيء وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو
محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب **وصل** قد تبين
من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي اجسام اي
بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي هي ليست حاصلة
هذا البحث من الحصول الاتحادي الذي وصفنا لا الموادها واذا
كان حصولها الموادها فلم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها
انية بعينها شيء اصلا لان القايم بالغير الحاصل لم يكن انية للمحل فلو
حصل لشيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله لا له والمادة اذ هي
امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها
ذات يصح ان يدرك بشيء ما حتى يدرك الصور الحاصلة فيها
عند الحصول فان ما ليس لحصول في نفسه كيف يحصل لشيء واذا
لم يكن الصور الخارجية للاجسام مما يصح ان يحصل لها بشيء
الحصول المعتبر في العلم ولا هي حاصلة لما يصح لها ان يعلمها فليست
هي عالمة بشيء اصلا ولا لشيء ان يعلمها بعينها كما هي وفهمي اذن
معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى ان في قوتها ان ينتزع منها صورا
فيعلم تلك الصور لست اقول ان متعلق العلم هو نفس الصور بعينها
بعد انتزاعها لاستحالة انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور

اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا ادراكية
قائمة بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء كان
العلم بطريق الاحساس او غير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون
معلوما لغير عالمه فكل عالم معلوم غير معلوم عالم اخر بل هو
متحد بمعلوم بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم **وصل**
الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال للوجودات العينية القايمة
بذواتها من النفوس والعقول ولها نحو اتصال بها لقيومتها
اياها وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لان
وجوداتها لا نفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة لها علم
وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الا ترى الى
الحجر المرمي الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور بان
المكان الطبيعي او قوله والطبع لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له في ذلك
مقتض ذاتي لما فعله بالذات واذ لم يكن لمقتضاها وجودا
اخيرا فله نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم
يكن على سبيل العقل والروية كما في القرآن المجيد وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم ثم انظر الى اناث النحل
وميلانها الى الصوب بعض ذكرانها والى سايرها الاشجار وميل عروقها

الى جانب الماء في الانهار واخرافها في الصعود الى الجدار واخرجها
الاوراق الكثيرة بين الفواكه لتستر شيئا عن صنون الافات و
يبقى لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين ان العلم والشعور
انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما
يكون وجوده اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل للاشياء
هما عين الوجود والعدم لها اصل النور والظلمة
لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهما ايضا يرجعان الى
الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما لانه ليس للابصار اليه
وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود في نفسه والذي ليس
موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل هو
الظلمة الحقيقية وفي مقابله الوجود فهو النور الحقيقي وكما
ان ما به يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه
لا بوجود زايد عليه اعني اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل
وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر
الشيء لا بد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور زايد عليه اي
لا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا
بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة

تعرب عن معنى واحد فكل ما قيل او يقال في باب الوجود من الاحكام
كالبساطة والغنا عن التعريف واشفاء الحد والرسم عنه وثبوت
الشدة والضعف والتقدم والتاخر وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا
ومجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب النور وما
المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور النار وغير ذلك من
الاضواء فليس بنور حقيقي خالص لان نوريته وظهوره انما هو
بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى سايز الحواس فهو
ظلمة وخفاء لا خبر لها عنه اصلا ونسبة المبصر الى المبصر كنسبة
المسموع والمشموم الى السامعة والشامة وكذلك غيرها الا
فرق بينها الا فيما يرجع الى شدة الوجود وضعفه فان قوة الباصرة
لما كانت اقوى الحواس والملائكة دايما من باب المدرك فمدركات
الباصرة تسمى بالنور بحسب الغرض لاجل ذلك والا فكما ان الضوء
ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها
فكذلك الصوت ظاهر بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته
عليها فيقال صوت الرعد وصوت الرحا وكذلك الريح ظاهر
بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال ريح المسك
وريح الورد وهكذا في سايز المدركات وكما ان الصوت لا يظهر ولا

يظهر على غير حاسة السمع والطعم لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة
الذوق فالضوء ايضا لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة البصر فلا
فرق بينهما في النورية اصلا ومن هنا قيل لولا النور ما ادرك
شيء لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل اصلا ويختلف على النور
الاسماء الموضوعة للقوى فيهي عند العامة اسماء للقوى وعند
العارفين اسماء للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك
النور سمعا واذا ادركت المبصرات يسمى بصرا وغير ذلك لمسا وذوقا
وشما وخيالا ووهما وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة وكل
ما يقع به ادراك فليس الا النور والنور الحقيقي ما يكون ظاهرا
في نفس الامر مظهرا للاشياء جميعا بذاته بلا توسط شيء من الحواس
والنفوس والعقول وفي جميع المراتب والاحوال الله نور السموات
والارض اصل الحيوة هي ما يدرك ويفعل والادراك
معا والموت ما يقابلهما وسما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم
لان مبدا الافعال والآثار انما هو الوجود وهو كما درئت عين الادراك
وكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل معدوم ميت
من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه وكل جاهل
فهو ميت على حسب جهله ومن هنا قال الله سبحانه عند ذكر العلماء

والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال ليس من كان حيا
وقال افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات وكل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما
وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك
الغير وجود لنفسه كصور الاجسام القايمة بالمواد فمثل هذا الشيء
ميت الا بقدر اتصاله بوجود الغني القايم بالذات فانه من تلك
الجهة حي وبالجملة الحي والنور تابعة للوجود كما ان مقابلهما
تابعة للعدم فالمجردات عن المادة حيوتها ذاتية والماديات حيوتها
عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها
الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من
الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات من وجه لانه يطلق على
الحساس المتحرك بالارادة سواء كان حيوته ذاتية او عرضية والحق
الحقيقة الحقة ما يكون عين ذات الحي ويكون بذاته من ذاته وحي
سائر الاحياء به هو الحي لا اله الا هو اصل واذ قد ثبت
في محله وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى غني بالذات من تلك
كما يأتي تبيانه فقد ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى
كامل بالذات وهو الذي هي ثابتة له بالفعل دايما في جميع المراتب

وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك واهب
الكمال لا يجوز ان يكون ممنوعا في حد ذاته اذ المفيض لا يحالة اكرم واعلى
وامجد من المفاض عليه فكما ان في الوجود وجودا قايما بالذات غير
متناهي في الناكد والا لم يتحقق وجود بالغير فكذلك يجب ان يكون في
العلم علم متاكد قايم بذاته وفي النور نور قايم بذاته وفي الحق حق
قايمة بذاتها وفي الاختيار اختيار قايم بذاته وفي القدرة قدرة
قايمة بذاتها وفي الارادة ارادة قايمة بذاتها حتى يصح ان يكون
بهذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل بعينها فاذن فوق كل ذي
علم علم بذاته وفوق كل ذي حق حق بذاته وفوق كل ذي قدرة
قدير بذاته وفوق كل ذي سمع سميع بذاته وفوق كل ذي بصر بصير
بذاته الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع ذلك واحدا
حقيقيا لامتناع تعدد الغنى بالذات فهو سبحانه كما قيل وجوده كله
وجوب كله علم كله قدرة كله حق كله لا ان شيئا منه علم وشيئا
اخر قدرة ليلزم التركب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه
قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية يعني ان ذاته بذاته من حيث
هو هو مع كمال فرديته منشا لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء
فيكون هو نفس هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا وان

كانت بي غير بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشياء
المختلفة والحقايق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد
لما دريت ان الوجود هو الاصل والماهيات تابعة وقد بينا ان ذاته
سبحانه في غاية البساطة ليس لرجحتها فوق وفعل وانه غير متناه في الغنا
والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون في مرتبة من المراتب او باعتبار
من الاعتبارات مع وحدانية الحقة عريرة عن كمال ما او يكون الكمال
زايدا ذاته قال امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير
الصفة فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد
جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلام هو نور لا ظلمة
فيه وحق لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكذلك
لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه
بل الاضافة واحدة في المبدأية تصحح جميع الاضافات كالرازقية و
المصورية ونحوهما ولا اسلوب كذلك بل السلب واحد يتبعه جميعها او هو
سلب الفقر فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وعينهما كما يدخل
تحت سلب الجمادية من الانسان سلب البحرية والمدرة عنه على ان هذه
الامور من خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجوده يجب

لماهية لم يجز من الوجوه وصل ثم ان نسبة ذاته سبحانه واسمائه
الحسنى الى ما سواه يمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية كالافاضة
واللا افاضة والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فيتركب
ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عز ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعليته صرفة وغناء محض من جميع الوجوه
الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعية
قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده واجبات
وبغناه بقدر استعداداتها مستفيضات كل في وقته ومحله وعلى
حسب طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابلها وهو
وليس هناك امكان وفقر البتة فالممكان والمكانيات ماسرها بالنسبة
اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه
والزمان والزمانيات بأزالها وابادها كآن واحد عنده في
ذلك جف القلم بما هو كائن من امر نسمة كانية الى يوم القيمة الا وهو
بي كانية والموجودات كلها شاهديتها وغيبيتها كموجود واحد
في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما
التقدم والتاخر والتجدد والقدم والحضور والغيبة في
بدنه كلها بقياس بعضها الى بعض وفي ملاك المحسوسين وفي مطوي

الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغرم الا وهام
واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال بعض العلماء انها
شؤون يبديها لا شؤن يبتديها وسيأتي تمام الكلام في ذلك في
مباحث حدوث العالم ان شاء الله وصل قد ظهر مما
ذكر ان الهيته تعالى ثابتة له في الازل وتمام الفاعلية فيه لا
يجوز ان يسبق ليفيها سابق او يغيب منها مغيب او يعوقه عنها عائق
ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة حادثة
او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة
والافتقار الى الغير وان لا يكون اولا من كل وجه وان يتركب من قوة
وفعل ويودي الى انفعاله عز قاهريته وسلطان يحيى وشريك
يشركه تعالى عز ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد
حال وحال ما يتجدد كحال ما يمهد له التجدد ليتجدد فذاته بذاته
فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير على جرى مستمر
وشئته واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا وصل وكذلك
عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات فانه سبحانه
ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة
فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكيف يكون بينه

وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء
من ذلك بل بدل ما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم
هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك
الزمان من الازمنة التي قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص
في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه
مما يقع في جميع جهاته وكذا الابعاد بينهما على الوجه المطابق
للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود
هناك او معدوم او حاضر او غايب لانه سبحانه ليس بزمان في
ولا مكان في بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قال امير المومنين
عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عليه السلام عليه
بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات
العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعن الباقر عليه السلام كان
الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه
به بعد كونه فصل واذ ثبت ان كما لاته سبحانه ليست
بامور زايدة على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان بجاده وعلوه تعالى

تكون ٥

في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال
ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت
هي اليه على از وجود الفعل عنه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت
فاعليته موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علمه وبجاده في صفاته
العليا انما هي بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت
هي به وهي كونه في ذاته بحيث يتيسر منه هذه الصفات وهو سبحانه
انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علمه وبجاده في صفاته العليا ليس الا
بذاته لا غير وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام ان معنى الربوبية اذ لا
مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى
الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية ولنرد ٢
بيان معنى علمه سبحانه بذاته وبمخلوقاته فاستمع فصل
واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع والمادة
والعوارض وساير ما يجعل الذات بحال زايدة ويوبها على غيرها هي
عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير محتجبة عن ذاته فهو يدرك
ذاته ادراكا شديدا ويعلمها العلم الذي هو اشد ظهورها له اشد ظهور بل لا
نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتهم كما لا نسبة بين وجوده

ظاهر بذاته على ذاته فهو ٥

ووجودات الاشياء حيث سوواء ما لايتناهي بالايتناهي فعلمه
بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون
بينك وبينه شيئية في الذات ولا في الاعتبار فانه ليس الا اعتبار ان
لحقيقة ظاهرة بذاتها اي ذاته وانه حقيقة ظاهرة ذاته لم يخف
الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء
واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين فذاته سبحانه مع
وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم على انك قد دريت ذلك في
كل علم **وصل** ولما كان ذاته سبحانه فاعلا ما الجميع
ما عداه ومبدأ الفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشاء
لكل ظهور عينيا كان او ذهنيا اما بلا دون واسطة او بواسطة
هي منه وفاعليته عين ذاته اذ هي من الكمالات وقد ثبت ان
العلم التام بالفاعل التام للشيء من حيث حقيقته التي بها
فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم
بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات قاطبة لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **وصل** ولما كان
ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما
سواه ايضا بذاته لاستناد الكل اليه فلا يحجبه شيء عن شيء هو مستغن

في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء آخر
عنده ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء لان ذواتها
كانت منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا
الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نصورها في
اذهاننا واما الاشياء الظاهرة لابصارنا عند علم الحجاب بالمعلوم
بالذات لنا انها ليس الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا متحد بنا من
صورها الذهنية دون الصور العينية الغير المقهورة فانها
معلومة بالعرض كما مر بيانه فاذن علمه تعالى وبصره واحد
وايضا لما كانت فاعليته للاشياء انما هو بنفس وجوده الذي
هو عين ذاته وهو يعلم ذاته بتجرد وجوده الذي هو به فاعل فحيث
ان يعلم منه كل ما يصدر عنه اي بحسب كونها موجودة لا بتجرد
مهياتها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها
من تلك الحيثية منتزعة فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست
صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم بها من حيث كونها صادرة
موجودة في العين ليس الا بنفس وجوداتها العينية ولو حصلت في
الاذهان لكان الموجود العيني من حيث هو موجود عيني موجودا
ذهنيا **وصل** فذاته سبحانه منطوٍ على الموجودات كلها

انطواء ازليا في مرتبة ذاته محيطا بها احاطة تامة بحيث لا يعزب
عنه مثقال ذرة فذاته كمجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة
من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما
وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد ليستدعي ثبوت امرين اشركا
في وجود واحد بينه ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وقد دريت ان
هناك ليس كذلك وكما ان علمه بذاته موعين ذاته من غير مغايرة
هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل ولا بالاعتبار فكذلك
علمه بالاشياء ايضا يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانظواء
المذكور من دون مغايرة بين الثلثة بالذات وانما المغايرة هنا
بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور
وليس هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء
اشياء فاذن الاشياء عينه باعتبار التعين والتقيد ومحاطه
الاعلام والنقايص وان كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة
ومن هنا يعلم ان الاشياء من حيث هي اشياء وباعتبار ذواتها
ليست في مرتبة ذاته تعالى وان كانت هو من حيث هو منطوية على الاشيا
وعلم بها وهو بكل شيء محيط **وصل** فعلمه سبحانه بالاشياء
من حيث انه عين ذاته متبوع للاشياء ومقدم على ايجادها ومن حيث

انه عين الاشياء تابع لها ومتقارن لايجادها ومعلوميته الاشياء بل هو عين ايجادها ه
لها باعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته حيث انها عين
ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة عن كونها
ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونورياتها سواء كانت
موجودات عينية قايمة بذواتها او صورا ادراكية قايمة بمحالها
كلية او جزئية عقلية او حسية جواهر او اعراضا وظهورها له بهذا
الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده كاشفة للاياه و
الاشياء بالاعتبار الاول علم الله وبي بهذا الاعتبار عند الله و
بالاعتبار الثاني في معلومات الله وبي بهذا الاعتبار عند انفسها
وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقايق الثابتة
التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاشباح والعلم هناك
اقوى من علم الشيء بذاته وبغير علما حضوريا لانه اقوى في شيئية
المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه مدفوت الذات ومحقق
الحقايق والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه وموجده
بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا
كان ثبوت الاشياء بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما وظهورا
كما في العلم المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها

اولى بان يكون حضورا وعلما وظهورا كما فى العلم المقدم على
الايجاد **وصل** وكما انه لا يلزم من فاعلية للاشياء كون
وجوداتها فى ذواتها فى مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث يتبع وجوده
وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته
بها كونها فى ذواتها فى مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته
بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان
ايجاده للموجودات المتكثرة لا تقدح فى بساطة الحقة لكونها صادرة
على الترتيب السببى والمسببى المستلزم لحصول الكثرة شيئا فشيئا
بالعرض من جهة الماهيات التى لزمتها من دون جعل وتاثير ومن
جهة صدور ذواتها مرتبة بعد مرتبة عن ذات معيضها بلا صنع
فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يستلزم وحدانية الصورة لانه
على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة ترتقى اليه وتجتمع فى واحد
بحت اذ الترتيب يجمع الكثرة فى واحد فالكل من حيث لا كثرة فيه
هو من حيث هو ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل
بعد ذاته وعلمه بذاته فيفى علمه بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته و
يتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل فى وحدة **اصل**
وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته ابتهاجا منزها عن الانفعال تعالى

عن الحدوث والحدود والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من البهاء
والكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومنشاء كل حسن
ونظام ورواء فهو من حيث كونه مدركا لاجل الاشياء واعلاها واو
اشدها فوق ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث
كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل
مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الخير والكمال ولا يخفى ان الابتهاج
انما يكون على قدر قوة المدرك وتمامية الادراك وخيرية المدرك وتلك
ويظهر ذلك ايضا من المراجعة الى الوجدان فى اللذات الحسية والعقلية
على اختلاف مراتبها **وصل** واذ ثبت ابتهاجه سبحانه
بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه وآثاره التى هى وجودات العالم بما هو
اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر
عنه وينشاء منه بذاته من الآثار واللوازم من حيث انها تصدر عنه
وتنبعث منه ولما لم يكن للمخلوق تحيثية سوى كونها آثارا من اثار ذاته
ورشحا من رشحات فيضه ووجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج
ومحبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه
بها منطوى فى ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل
المعرفة عند سماع قوله تعالى يحبهم ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس يحب الا

نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فهو كمن لا يحب الا
نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حضرة ذاته وتوابع
ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه و
لما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك وادراكه سبحانه للاشياء و
علمه بها وصدورها عنه على نحو من الترتيب فكل ما هو اولى به منه واشرف
واكمل في سلسلة البدو والرجوع فهو احب اليه **فصل**
وكما ان وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته
كل الصفات لانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان فلا يسلب عنه
الا تصورات الاشياء فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته علم بكل شيء وكل علم بشيء
اذ لو بقي شيء لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشيء لا تكون متزجة
بغيرها فلم يخرج جميعها من القوة الى الفعل وكذلك قدرته قدرة
على كل شيء وكل قدرة على شيء فلم يخرج عنها شيء من المقدورات
والا لم يكن قدرته محضة حقيقية بل قدرة من وجه وعجزا من وجه
وكذلك سائر صفاته الكمالية التي تعرض الوجود بما هو وجود
وصل بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما
يطلق عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود

الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على نهج واحد بل
كل ما سواه وجوداتها ظلال واشباح محاكية لوجوده سبحانه و
كذلك كل صفة فانه في حق الخلق يصحبه نقص وشين بخلافه في
حق الخالق فانه مقدس عن القصورات والنقايص واما يطلق
في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها
التي هي النقايص وواضع اللغات انما وضع تلك الاسامي اولا
للخلق لانها في حقهم استولى الى العقول والافهام وفهم معانيها
في حقه تعالى عسر جدا وبيانها اعسر منه بل كل ما قيل في تقريبها
الى الافهام فهو بتعيد له من وجه ولعل الى هذا المعنى اشار من قال
من عرف الله كل لسانه **وصل** بل الحق انه كما لا يجوز
لعينه سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى فكذلك لا يجوز له
الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل ما وصفه به العقلاء فانما
هو على قدر افهامهم وحسب وسعهم فانهم انما يصفونه بالصفات
التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقايص الناشئة
عن انتسابها اليهم بنوع من المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته
تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموا كلامه فضلا عن
ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه

سبحانه انما ابو على قدر ما لا على قدره وبحسبهم لا بحجل جلاله
عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره
كيف وقد قال سيد الخلايق وصلوات الله عليه لا احصى ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وقال مولانا الباقر عليه السلام بحسب امرء
عالما وقادرا الا لانه وجب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما يميز به اوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والبارى تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت
ولعل النمل الصغار توهم ان لله زبانيتين فانها كمالها و
تصور ان عدمها نقصان لمن لا يكونان له كذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احب والى الله المفزع وصل
واما ما يوهم التشبيه مما ورد فى الكتاب والسنة فانما ذلك
من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء واتصالها به لا من
حيث ذاته بما هى هى بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن
التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب اسمائه و
صفاته ومعيته للاشياء وقربه منها واحاطته بها فيتصف
بالامرين من غير فرق لان له فى كل عالم من العوالم مظاهر و
مرائى ومنازل ومعالم يعرف بها كما قال تعالى لا يزال العبد

يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع
به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها وقال من اهان لى وليا
فقد بارزنى بالمحاربة ودعانى اليها وعن الصادق عليه السلام
ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها
وقال عليه السلام فى قوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم ان الله
لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط
نفسه لانه جعلهم الداعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صار وا
كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ولما كان
التشبيه بالجسمانيات لا يليق به سبحانه وكذلك التنزيه عما يوهم
بهذا التشبيه لانه تشبيه ايضا بمن ليس له ذلك كالعقول و
الارواح والمعانى وكان التنزيه الصرف عن كل شئ يفضى الى
التعطيل وردت الشرايع تارة بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا
يوهم التشبيه المحض ولا التعطيل الصرف فهو سبحانه كما قال
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير الباب الثالث
الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء اصل الغنا هو استقلال
الشئ بذاته فى كل ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ورجع الى صورة

الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث
ينتزع عن نفس ذاته بلا ذات الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر
عن جميع ما عداه ويسمى صاحبه الغني بالذات والواجب بالذات
والفقر هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء
ما ويرجع الى الضرورة الوجود والعدم بالذات المسماة بالامكان
الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بلا ذات
بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة
ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد
يكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير بان يستند الى الغير وجود
الشيء استدعاء اعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير ثابي ذاته
الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او
بحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير في الحديث القدسي يا موسى
انا بذاتك اللازم ويسمى صاحبها الغني او الواجب بالقياس الى الغير
وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة
العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير فله الاقسام
الثلثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والهالك على القياس
واما الاضرورة الوجود ولا العدم فهي انما تكون بالذات او

بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك
الغير بقي هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا
بذاته كذا فان كان ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض
وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه موثرا
هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد زال ذلك الغير
عما يقتضيه ذاته وكساه خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا محال
كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذ يلزم الانقلاب المحال و
ليس كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حتى كون الذات
متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات احد
الضرورتين لا اقتضاؤها وسلبها وبينهما فرق واما تجويز ان
يكون الشيء واحدا باعتبار واحدا ممكنا ان احدهما بالذات والاخر
بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشيء واحد باعتبار
واحد وجودان او عدمان كذلك لا يتصور لواحد بعينه من
الذوات او التحيثيات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد
او ضرورتا عدم واحدا ولا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف
وسائر المعاني في طبايع ذهنية لا تحصل الا بالاضافة ولا يتعقل
كل منها الا بتعدد ما اضيف اليه وقد ظهر مما ذكر ان كلا من

الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا
بالغير والا يلزم اما علة ما يؤثر ذلك الغير وتساوي اعتباره
ولا اعتباره واما زوال ما بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما
مستبين الفساد اصل قد تقرر في مراكز العقول
السليمة عدم جواز ترجح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح
ولا ان يرجح غير بدون ذلك وانه لا يجوز ان يدخل في دار الوجود
امر جزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق عليه السلام ابى الله
ان يجري الاشياء الا بالاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح
وجودها لم توجد وما يترجح عدمها لم تعدم ولا يجوز ان يقتضي
ذاتها رجحان احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما ثبت
ان الماهية لا ذات لها قبل جعل الوجود وانها اما لم تدخل في
دار الوجود دخولا عرضيا ليست في نفسها شيئا من الاشياء حتى
نفسها فلا يصلح لاسناد مفهوم منا اليها الا بحسب التقدير
واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من احوالها الثابتة
على وجودها باعتبار العقل فمرجعه الى انها لو انقلبت من التقدير
الى الحقيقة المستقلة بحسب الفرض الجائز او المستحيل كان
الامكان او الامتناع من اعتباراتها لا انها في حال عدمها بما هي

وصفات وجودها

عدم

علم موصوفة بما يجب بها كيف والمعدوم ليس بشيء فاما بتجوز كون
الشيء ممكنا بنفسه ومقررا ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتحشمه
ذو مسكة على انه يلزم ان يكون الشيء الواحد عينا الوجود بنفسه
ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده على وجوده وصل
وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد
الممكن ولم يعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما
ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام
في سبب رجحانه ولا يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى
سبب اخر الى غير نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا
فاذن وقوعه مع الاولوية واجب وايضا وقوع الطرف المرجوح
غير جايز والا يلزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب
منتهى سلسلة الامكانات والغني بالذات مرجع الفقراء ومن
هنا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته قبل قوته فصل
امكان الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لا
ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي و
امكان الوجودات كونها بذاتها مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها
روابط وتعلقات الى غير ما حيث ان حقايقها حقايق تعلقية و

الاخره

وذواتها ذوات الاعيانية كما مر بيانه فيصدق عليها الاضرورة الطرفين
من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيثياتها من هذه الحيثية عين
الماهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الواجبي مع
قطع النظر عن تشخصها فليس يثبت لها الامكان في شيء براهيي
من هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى اصل الامكان
اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانها عن الواجب لذاته دامت
الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرايط فيكون
لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية والباقي الاستعداد
التام الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه
الشروط تكون لامحالة حادثة مسبوقة بحوادث اخر وكذلك
تلك الحوادث وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب الموجد الى
المسبب بعد بعد عنه وذلك انما يكون بحركة دايمة الا ما شاء
الله كما ياتي تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل يتخصص
الاستعداد بوقت دون وقت ومحل دون اخر وذلك المحل
هو المادة ومن هذا يظهر ان كل حادث فله مادة وصل
الامكان الاستعدادي لحظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة
اخرى غير جهة كونها قوة وامكانا لشيء فان المني مثلا وان كان

الأخرة

بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس
الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية وهذا بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض و
ليس له من جهة اخرى معنى محصل وايضا الملقوى عليه في الامكان
الاستعدادي امر معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا
بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعلم
انما التعين ناش من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية
بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادي يزول عند طريان
ما هو استعداد له لانه انما هو بحسب حال الماهية قبل وجودها
بخلاف الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة
بطلان نفسها وباعتبار علة ذاتها فالذاتي اشد في ما يستدعيه
الممكنية من القوة والفاقة ولاجل ان للاستعدادي خطا من
الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد
عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة الانسانية اضعف من
استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى
استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع مزاج صالح لها وبحسب
هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول

والكون لاجل استعدادات غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي
الانفعال ينضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيستتم نزول الكائنات
وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ولو انحصر الامكان في القسم
الاول لانغلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم عدد من
الوجود لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق
بالجواد الكريم والواسع العليم اصل اذا صدر شيء
من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته تلك
الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر
الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله
انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود
الحادث واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر في
وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات
ممكنا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى واجبا لا
يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض
لنفسه وليس اذا كان الذات متفرعا على نفس الذات والذات
مجعولة محتاجة الى الجاعل فتكون هذه النسبة ايضا محتاجة
الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشيء من الشيء

عند ذلك م

كون م

بالذات والاحتياج الناشيء منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات
ولوازم الماهيات لا تحتاج الى جعل جاعل وما يثر مؤثر بل جعلها
تابع لجعل الذات وجودا وعلما فان كانت الذات مجعولة كانت
ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات
غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة بالجعل
الثابت للذات وكما ان الضرورة الازلية تدفع الحاجة الى
الفاعل كذلك الذاتية والفرق بينهما انما هو بعلم الاحتياج
التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات
والملزومات كالابيض والاسود مثلا انما هو لاجل اختلاف
الصفات واللوازم كالبياض والسواد واما اختلاف الصفات
واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي
متخالفة المراتب كالاوفر نقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا
لان الباري ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة فيها بل لنفسها
ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى
مثل هذا اشير فيما ورد لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق
لم يلم احدا احدا وصل فالماهية الفاقرة انما تتعلق
بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون سائر صفاتها

الضرورة م

التي هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وعينه في ان
كانت دايمة الوجود بالفرض فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه
دايما بحيث لو فرض الوهم ان يسلك الفاعل عن افاضة الوجود
لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان وجودها مختصا
بزمان معين ذي مبدا ومنتهى فهي متعلقة به في ذلك الزمان
كذلك وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجوبها بالغير وافتقارها
في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير
اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك في مفهوم التعلق بالغير
واذا كان معنيان احدهما اعم من الآخر ويحمل على مفهوميهما معنى
فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لانه لا يلحق
الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس اصل كل فقير
بالذات من وجه ما فهو فقير بالذات من جميع الوجوه اذ لو
كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوجه
ذاته او شيئا من صفاته لا جايز ان يكون شيئا من صفاته بعد
ان فرض فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات فلو افتقر في ذاته
افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جايز ان يكون ذلك الوجه
ذاته بعد ان يفرض فقيرا في شيء من صفاته الى غيره لانه حينئذ

اذا اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير
وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجوده بذلك الصفة
او مع عدمها وكلاهما محال للاستلزام الاول وجود المسبب مع
قطع النظر عن وجود سببه والثاني عدمه مع قطع النظر عن عدمه
مع انه لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان غنيا وهو في ذاته مع
قطع النظر عن الغير محالا فيكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا
يكون غنيا بالذات في ذاته وقد فرضنا كذلك هذا خلف
اصل انما يفيض الله سبحانه الوجود على هذا كل
الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقتضيه بمعنى اي
الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمن مثلا فانه ذات لها الرحمة
والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك فاسم
سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح بل يسبح به وقال تبارك اسم
ربك ذو الجلال والاكرام فوضعه بذلك يدل على انه حي لذاته
فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره
باعتبار المعنى والمفهوم وفهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء
سئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال اضمحل موصوف

وعن الصادق عليه السلام من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد
الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك و
من عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه
فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك هم
المومنون حقا وصل فالوجود بتجلي بصفة من الصفات
فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى ويصير حقيقة ما
من الحقايق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه وبين اسمائه
وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الماهيات
الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف انية انبجست منه الانيات كلها
فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست موجودة في
نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق
واسماؤه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث
الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذي يتجلى بالصفات هو
الوجود من حيث الالهية الذي هو من حيث الاطلاق حقيقة
اسم الله المتضمن لسايرالاسماء واما الذات من حيث هي فلا اسم
لها اذ ليست بي محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف
والتمييز وسوء ادب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس اليه فلا

يعلم الله الا الله وصل فوجودات العالم باسرها ظاهر
لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم
من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب
والى هذا اشير في كلام اهل البيت عليهم السلم في ادعيتهم بقولهم بالاسم
الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك من
هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل لانه غاية الوجود و
كما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية
تحته اسامي جزئية لا تتناهى هي كلمات الله التي لا نفاد بها يدبر بذلك
الافراد الباب الرابع في الماهيات وتعيناتها
وفيه مغرة ما سوى الله اصل الماهية لما وجدت شخصية
وعقلت كلية علم انه ليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا
شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او
عموم او خصوص لكانت في خلو نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او
خاصة وسلب الاتصاف من جهة لا ينافي الاتصاف من جهة اخرى
وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا اقتضاؤه لا اقتضاؤه مقابله
ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس اذا
لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم او اللاوجود

وبالاسم الذي خلقت به الكرسي

لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جايز
في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست من حيث هي الا هي اصل
الماهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل
ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع
كانت الماهية جزء الـه مشتقة عليه في الوجود فيمتنع حملها عليه
لاقتضاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع
عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت مشتقة
به غير متحصلة بدونه وموضوع بالقياس اليها بشرط ان يوجد
وحده وان لم تكن مشتقة به سواء كانت متحصلة في نفسها او غير
متحصلة فهي موضوع بالقياس اليه وموعاض لها وقد تؤخذ من
حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها
مع قيد فيحتمل صدقها على الماخوذ مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه
والماهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد تكون غير محتملة
في نفسها عند العقل بل قابلة لان تكون مشتركة بين اشياء متخالفة
المعاني بان يكون عين كل منها وانما تتحصل بما يضاف اليها
فتتخصص به وتصير بعينها الحد تلك الاشياء فتكون بهذا الاعتبار
جنسا لتلك الاشياء وهي انواعها والمضاف اليها الذي قومها

مع عدم قيد

وجعلها احد تلك الاشياء فصل لها وقد تكون متحصلة في ذاتها
غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل تفتقر الى ما يجعلها موجودة
في الحس فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان
البسيط انما يفرض في العقل بهذه الاعتبارات بالتعمل واما في
الوجود فلا امتياز فيه اصل الجنس في المركبات الخارجية
ماخوذة من المادة والفصل من الصورة وكما ان المادة بما هي
مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار كونه قوة شيء ما واستعداده
وانما توجد وتحصل وتصير شيئا بالفعل بالصورة فهي مستهلكة
فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة و
تقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول
آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم و
الكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة
عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما
هو جنس بالنسبة الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات
بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الالات والفروع لكنها
واحدة باعتبار اخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات
الفصول **وصل** واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل

نسبة

في معناه ومفهومه بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون
الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته والا افتقر الى فصل اخر فلا
يكون فصلا بما فرضناه فصلا بل جزءه بل من مقومات الجنس ان كان
ويكون الفصل ذلك الاخر ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى ما يتحصل بذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب
ثم ليس ما يتحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو
غيره فانما يوجد ويتحصل به ولو في العقل فحقايق الفصول
ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقة
اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج وما يذكر في التعاريف
بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية بل هي لوازم الفصول كما
لو لو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم
المتالف من ذاتها والانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية
لزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة فالفصل بالحقيقة
انما هو مبدأ هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا هوية درّاكة
وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل

فصل فقد ظهر ان ما يقوم به الشيء من ذوات الماهيات
البسيطة والمركبات ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورة

النوعية وسائر الفصول والصور التي توجد منها وتتحد بها انما
هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرايط والالات والاسباب المعدة
لوجود الماهية الذي هو عين الفصل الاخير بلا دون دخولها في
تقرر ذاته وقوام حقيقته وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى
غير ما الحقيقة بحسب وجوده فالموجود من كل شيء هو نفس الوجود
لكن العقل ان ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة
ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية او
فصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته
يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات
فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى
وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود
منسوب اليه بالذات اذ الكائن ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي
اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لا ان ذلك شيء وهو شيء اخر متميز
عنه في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع
وقوعه في الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة بل
وجوده في العقل ايضا يختص بامور تشخصه ومميزات تجرده
عن الامور الحسية ويخرج ذلك فليس كليا صرفا اللهم الا بضرب من

التعمل ونحو من الاعتبار فيتساوى نسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع
والخصوصيات المادية انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية
لانه كلي **وصل** فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم تتضمن جزئية
لم توجد في الخارج ولا في العقل المشوب به الا بنحو من الاعتبار والتشخص
والجزئية انما يكونان بنحو الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو
وجوده فالعقل لا يابى من تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص
فان الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول بالقياس الى المشاركات
وفي امر عام والثاني باعتبار في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا
يحتاج الى مميز زايد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التعين
يوجب للشيء المادي استعداد التعين الوجودي فان المادة ما
لم يكن مختصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده
من المبدا الاعلى واما سائر الخصوصيات من الزمان والمكان
والوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين ولوازم
الوجود لا من مقوماته لان كل منها ماهية وتعينا والكلام
في تعينه عاد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والمتعين بالذات
ليس الا انحاء الوجودات **فصل** اذا ثبت هذا اعني
ان التعين لا يكون الا بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو

للشيء م

الوجود

الوجود وان الموجود تقدما على الماهية ضربا من التقدم وثبت
ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص
بعض الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد
معين من افراد ماهية مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق
كاختصاص المناطق والاقطاب مثلا بمواضع مخصوصة من
الافلاك وذلك لان وجود كل شيء يقتضي بتعين ماهيته
ذلك الشيء وتقبل الهوية وبقبول هذا الشخص المعين من
جملة اشخاص مفروضة تحتمل ماهيته الشركة فيها في الذهن و
لها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات
وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية
الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود
وهذا التشخص استحال حصول عين معه ولا بد لا محالة ابتداء او
تعاقبا الان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا
كان تعين الماهية بوجودها وكانت العوارض التشخصية لها من
توابع وجودها ولوازم تعينها كان جعلها ووجودها تابعا لجعل
الماهية ووجودها من غير علة فالسؤال في طلب تعيين اللوازم

پس اینجا گوید که اوّل بالذات مستعد بیمار شدن را بیمار شود و همچنین بواسطه قبول بیمار و فتنه را میکند بانکه مزور را شنیده باشد
چنانکه گوید که اوّل بالذات بیمار شود و بعد ازان بمتابعت وی آن بیمار شود و ما گوئیم که اگر هم مستعد تکثر بالذات دارد و هم قبول بیمار
شده و فتنه را بواسطه و اوّل را میکند

کالسّواد و طلب تعیّن الوجود من غیر فرق اصل کل
معنی نوعی لا یجوز ان یتکثّر بنفسه و الّا لم یوجد منه واحد شخصی
و لا بصفة لازمة لما ذکرنا فلا بدّ فی کثرة الاشخاص من صفات
متفارقة فی الوجود یتفارق بها المعنی الواحد و الصفات
المتفارقة الموجودة لشیء واحد لا بدّ ان یتّصف بها ذلك
الشیء فی الوجود لا فی العقل فقط و المتّصف بامور متساویة
فی الحقیقة لا بدّ و ان یکون قابلا لتلك الامور و القابل لا
یکون الّا مادّة او ما فی مادّة فالمتکثّر بالذات بالقوة و القوّة
هو المادّة و سبب التکثّر هو حدوث القطع و القطع لا یحدث الّا
بالجسم لان المادّة ما لم تتجسّم لم تقبل عروض القطع و القطوع
التی تعرض الاجسام تسبّب کثرة القواطع و کثرة القواطع ایضا
منشأ و ما کثرة شیء و هکذا الی ان تنتهی الی شیء یتکثّر بذاته
بالفعل و قد ثبت ان سبب کل حادث حرکة القابل فاذن المتکثّر
بذاته بالفعل هی الحرکة اذ لیست حقیقتها الّا التجدّد و الانقضاء
و ان یکون ماضیا و لاحقا کما ان الجسم وجوده ان یکون هناك
و هنا فوجود هذین الامرین یتقسّم المعانی بالعدد فبالجسم یتقسّم
المعنی الواحد فی الوضع و بالحرکة یتقسّم فی الزمان و من ههنا قیل

المتعیّن من لوازم الوضع و الزمان لانهما لازمان لوجود الجسم و
الحرکة و بالوضع ینقسّم الجسم بالقوة و الامکان و بالزمان ینقسم
الحرکة بالفعل و الوجوب و بالاربعة ینقسّم المعنی الواحد فی الوجود
و قد ظهر من هذا ان کل ما تجرّد عن المادّة فحق نوعه ان یحضر فی
فرده و کذلك کل ما یؤدی الی تحقق مادّته ما یمنعه من القطع و الانفصال
وصل فما لا سبب له اصلا یتعیّن بنفس ذاته و ما له
فاعل فقط من غیر قابل یتعیّن بفاعله و ما له قابل ان اقترن
به ما یمنعه من الانفصال یتعیّن بوضعه اللازم لقابله و الّا فبتعیّن
بوضعه و زمانه العارضین لقابله و النفس یتعیّن بعلاقتها الی
ما هو کالقابل لها و هذا التفصیل لا ینافی قولنا بان یتعیّن
الشیء لا یکون الا بنحو وجوده لان ما ذکرناه انحاء الوجودات
و الوجود انما یتعیّن بنفسه و یتفاوت کمالا و نقصا و غنا و
فقرا و قوة و ضعفا کما دریت اصل انما شرف کل
موجود بغلبة الوحدة فیه و ان لم یحل موجودا عن محل ما حتی
ان العشرة فی عشریتها واحدة بل هی لنفسها واحدة و لغیرها
عشرة فکل ما هو ابعد عن الکثرة فهو اکمل و حیثما ارتقی العدد
الی الکثرة نزلت نسبة الوحدة الیه الی اقل فالاحد بالوحدة تامّ الاسم

اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا فوقوا او فعلا فقط
الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي
احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من
الواحد الجنسي لشدة ابهامه اصل الوحدة ليست بعدد
بل هي مبدأ له وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها تماد فيه
من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة بخمسة
وخمسة ليس باولى من تقومها بستة واربعة ولا من تقومها بسبعة
وثلثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم
لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها
فيستغني بهر عما عداه ولو تقومت بالقدر المشترك بينها من
دون الخصوصيات فهو المطلوب اذ القدر المشترك هو الوحدات
فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من
العدد واذا انضم اليها مثلا حصلت الثلثية وهي نوع اخر
وهكذا يحصل انواع الاعداد بتزايد واحد واحدا الى نهاية
وانما علم اختلاف حقايق مراتبه باختلاف لوازمها من الستة
والثنائين وغيرهما فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف الذوات

مثلا ٥

اذا تمهد هذا فنقول الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب
العددية بازاء الوجود الواجبي الحق الذي هو مبدأ كل وجود
والمحمولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات
المتحدة مع كل مرتبة من الوجود وايجاد الواحد بتكرار العدد
مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره في ايان الكون ومراتب
الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال
لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق و
الخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات
الامكانية بالماهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شيء من
الاعداد من حيث هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج
الى احد من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من علم الواحد
علم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات
والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس مابه الاتفاق كالتقابل
الحاصل بين الوجودات بنفس هويتها المتوافقة في سطح الوجود
فيمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف
الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي

بازاء الماهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول
بعلة تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا
بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء
وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء
واما اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين المتخالف
النوعي والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير
اصل وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات
وحدة عددية لان المعقولات ليست محصورة في مدلول الوحدة
ولا مقيدة بالواحدية لانها يستلزمان الكثرة والكثير به
فليستا بحقيقتين بالحقيقة ووحدة المعقولات وحدة حقيقية
لا يتوقف تعلقها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لانها منافية الكثرة
الوضيعة الا ترى الى صورة الانسان في العقل كيف تصدق على
الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما
صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا
في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود
هذا خلف واذ ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية
لتنزهها عن الحصر والتقيد فما ظنك بوحدة مبدا الكل التي هي

فاعل الوحدات والكثرات جميعا فهي اولى بالتنزه عما يفهمه
الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته
تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل بنسبة كل واحدة
من الوحدة والكثرة اليها من حيث هي كذلك على السواء كما اشار
اليه امير المومنين عليه السلام بقوله لكل مسمى بالوحدة قليل يعني
انه واحد كثير لقوله ايضا الواحد لا بتاويل العدد فهو سبحانه
واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو الذي ليس معه الا هو وفي اسمائه
سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو وصل قال
بعض اهل المعرفة ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه
سبحانه وله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان
الموج لا شك انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قايم بالماء
واما من حيث الوجود فليس في غير الماء فمن وقف عند الامواج
التي هي وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي
بموجه يظهر من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه
الامواج يحول بالامتياز بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر
الى البحر وعرف انها المواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها قال
بانها اعلاه ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق لا غير وفي هذا

غير مستقيم

سبحانه وما سواه على ما هو عليه ان موجود
بخلق موجود وهذا مثال مخترع
الخلق هو الحق

قيل البحر بحر على ما كان في قدمه ان الحوادث امواج وانهار
لا يحتمل اشكال اشكالها عن تشكل فيها فهي استار الباب
الخامس في السبب والمسبب وفيه مقدمة والغايات اصل
السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه و
المسبب ويقال له المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه
او علم شيء منه وقد يقال السبب باداء ما له مدخل في وجود الشيء
فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وسمي بهذا المعنى اربع فاعل
وغاية وسماعليتان للوجود ومادة وصورة وهما عليتان للماهية
اي يجب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالبخار للسرير والغاية
ما لاجلها وجود الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي عنها
الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون الشيء معها بالقوة و
الصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فمنها يكون الشيء بالفعل
كصورة السرير اصل العلة الفاعلية بالقياس
الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود
المفاض عليها منها مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير ثابت
له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون
لها سببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت

رائحة الوجود كما عرفت اصل العلة الغائية علة
فاعلية لفاعلية الفاعل بما هيتها ومعلولة له في الوجود
فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما
هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة
في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالبخار للسرير لاجل الجلوس او
البناني للبيت لسكنى عينه او الماشي لحاجة مومن اوراضا فلان انها
فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول
الفكر اخر العمل اصل المادة بالقياس الى المركب علة
مادية وبالقياس الى ما ليست جزءه عنصرا او موضوع وكذا
الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها للمادة ليست
على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود في الاول افادة لا
بالاستقلال بل مع شريك يوجدانها اولا يفيتهم بها الاخر فيكون
واسطة وشيوكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد
الوجود شيء اخر ولكن لها ومنها فالصورة مبداء فاعلي للشيء
ومبداء صوري لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
اصل الصور في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت
مجردة عن المادة او مقارنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها

كلهم

ولا لوجودها وشخصيتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق
اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير بسريريته
بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته **اصل**
المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت
صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده
لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة اشياء كثيرة منها السرير
فالمادة منشأ وما النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي
مادة له في امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر
وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة التي
ليس لها جهة فعلية اصلا الا القوة كل شيء ولهذا يقبل
الاشياء كلها على التدريج **اصل** الفاعل والغاية
قد يتحدان كما سياتي ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا
وعقلا وقد يتحد ان معا مع الصورة كما في الاب فانه مبدا
لتكون الصورة الادمية من النطفة بصورتها الادمية لا شيء
آخر منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا
الغاية التي تتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم مع
المادة نوع الانسان فهي صورة ومن حيث يتبادى تركيبه منها

فهي فاعلة ومن حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست الى
الواحدة الى المادة كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة
مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب وهي
غاية اخرى باعتبار انتهاء الحركة وهي صورة الابن **وصل**
بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة
عين العلة الفاعلية وايما ما بيته ووجودا انما التغاير بحسب
الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية فان
الجايع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فحاول
ان يستكمل له وجود الشبع فصيره من حد التخيل الى حد العين فهو
من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان وجودا
فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بما يجعله فاعلا اتما
وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية المرتبة
على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصاير للشبع ولكن باعتبارين
مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة غاية وباعتبار
الوجود العيني غاية **وصل** بل اذا تاملت في الاسباب
القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد
نقصان الى حد كمال فان البخار بالفعل ليس فان تخصص انسانية

كيف كان بل مع تهيوء بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس في
الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقادير تبلغ
النجار كانهما شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من الفاعل
وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات و
التشكلات ولها غاية ترتيبية موصولة بها وهكذا اتصلت
الاستحالات وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت
الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا
فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة اصل
ان من الاشياء ما يكون لجميع تلك الاسباب كالانسان و
منها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل
والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة الخيالية وذلك
لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك
قد تحصل منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع
بوجهها تصور الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا
القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتي بيانه
وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوام عين علة وجوده اعني
سببه المقارن غير سببه المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية

كان ما هو وله هو فيه شيئا واحدا اصل الفاعل قد
يكون معلولا بالذات امرا اخر يلزمه شيء ينسب الى ذلك الفاعل
بالعرض كالبريد المنسوب الى السعي ونيا لانه يرد بالعرض و
فعله بالذات استفراغ الصفراء ويتبعه بالعرض فصان الحرارة ومن
هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الاعامة علة
لسقوط الحايط والبناء علة للبناء والنار للسخونة فان معطي
الصحة مبدأ اجل من الطبيب ومبدأ الانحدار الثقل الطبيعي للسقف
والبناء علة للحركة اللبن ما لم تسكن لسكون ذلك اللبن وانتهاء
تلك الحركة علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لتشكل ما
ثم انحفاظ ذلك مما يوجب طبيعة اللبن من النبات على نحو الاجتماع
وكذا النار ليس علة للسخونة بالذات بل لان تبطل البرودة المانعة
لحصول السخونة واما حصول السخونة في الماء واستحالته الى
النار فبالفاعل الذي يكون العناصر صورتها وكذا الحكم في
طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وساير ما يشبه
هذه الاشياء فان تلك ليست علة الا بالحقيقة اصل
الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون
من شانه الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار

من صه

فاعل بعنایة کسی است که بعض انکه طور بهتر کار را دانست آنرا کار را بعمل آورد و در باب بکار آورده آن عمل سوای دانستن فاعل
طور خوبتر بهتر طرفی کرآن فعل بآن طور را بعمل می آید خبر دیگر غیر از این علم نخواهد و مقدم این فعل وی علم جنس آن فاعل بانکه در
واین طریقه فعل را کرد بهتر یافته در جهان واقع نیز بهتر و صلاح و سداد در آن بیشتر باشد بنا بر انکه دانسته این فاعل و راقحه و نفس الامر

للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر
سوا الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون
فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه
والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي
يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل
والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلاثة
مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد
وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه
المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبته اصل قدرته و
قوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في
الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زايد على العلم
كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط
من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل
في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد
يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته

سببا الوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده عنه
بلا اختلاف كالانسان لصورانه وتوهمانه وقد يكون بالتجلي
كالحق سبحانه للعالم وسائر الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا
بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان
اختياره حادث فيه بعد العدم وكل حادث محدث فيكون اختياره
عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك السبب هو او
غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون
سببيته بالاختيار باختيار او لا فعلى الاول يعود الكلام و
يجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجود الاختيار
فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا ومحمولا على ذلك الاختيار من غير
فيلتهي الاسباب الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي
اوجب الكل على ما هو عليه بحسب الاختيار من غير داع زايد ولا قصد
مستانف وغرض عارض ومنا هو معنى الاختيار الذي هو الكمال
في الحقيقة لا ما يفهمه العوام اصل واذ قد تبين ان الوجود
منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة
ما لم يجب صدور المعلول عنه لم يوجد المعلول فكل علة واجبة العلية
وكل معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الاخر ولا انفكاك

في الوجود الا ان المعلول مع العلة وبها والعلة مع المعلول لا بهم العلة
اما ان يكون بذاتها موثرة في المعلول والا فان لم يكن تاثير بما في
المعلول بذاتها بل لابد من اعتبار قيد اخر مثل وجود او وصف او اراده
او الة او مصلحة او غير ها لم يكن ما فرض علة بل العلة انما هي ذلك علة ه
المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة
الى ان ينتهي الى امر يكون مولدا نه علة فعلة كل علة تام العلية بذاته
وسنخه لا بامر عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية
المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها اصل
وكما ان وجود العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها
او عدم جزء منها مستلزم لعدام المعلول وكما ان تاثير العلة في معنى ه
وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع منها ماهية
ما كما دريت فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امرا
كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا ان له
خطا من البثوت بحسب لاحظة العقل فان العقل من شانه ان يقصد
لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجودا او
عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل
يتصور اشياء متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية و

غيرها

غيرها من الاحكام والاحوال وذلك القدر من البثوت كاف في
الترجيح العقلي والحكم باستباع عدم العلة لعدم المعلول اصل
المعلول بحيث ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى
عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفايض عنه يجب ان يكون وجود
الاشياء لا ماهياتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى وليس انه
اذا خرج الماهية عن حيز الجعل فقد الحق بالواجب في الاستغناء عن
العلة لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل
يقتضي تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها اصلا الا ترى
انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مرتبطة
الى العلة حينئذ لان الممكن متعلق بالعلة وجودا وعدما وواجب الوجود
انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية
وكيف يلحقها ما هو غير مجعول لان الجعل فوقها وما هو غير مجعول
لانه فوق الجعل وكما ان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل
الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل
الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا او غير موجوده ولا
معدومية ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في خصوصية الوجود و
تقيده لا غير اصل البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا

والماهية معدومية ازلا وابدا ه

لا يكون علة لشيئين بينهما مغايرة بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته
بحسب حقيقته البسيطة علة لشيء كان ذاته بحض علة ذلك الشيء بحيث
لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة فيكون عليتها لا بنفسها من حيث
هي بل بصفة زايدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون
مبدا بسيطا بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي بها
يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدا لعين وليس ينقسم الى قسمين يكون
باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء اخر عنه كما ان الناسئين
تجوهر باحدهما وهو النطق ونكبت بالاخر وهو صفة الكتابة فاذا
كان كذلك فصدر عنه اكثر من واحد ولا شك ان معنى مصدر كذا
غير معنى مصدر كذا فيقوم ذاته من معنيين مختلفين وهو خلاف
المفروض **وفصل** لا تفهم من لفظ الصدور وامثاله
الامر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام
ليس في بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون
للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره
وتلك الخصوصية هي المصدرية في الحقيقة وهي التي يعبر عنها
تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب
عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المراد حتى ان الخصوصية

ايضا لا يراد بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط و
تعلق بالمعلول المخصوص ولا شك في كونه موجودا ومتقدما على
المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس
العلة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زايدا عليها فاذا
فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله ايضا بسيطا
حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها
بتوسط بعض فهو منقسم الحقيقة اما في ماهيته او وجوده **اصل**
لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان فاعليتان
مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادليتين بتبادل ابتدائي
او تعاقبيا اللهم الا ان يكون ذلك الواحد ذا شؤن كثيرة واطوار
متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احديهما مدخل
في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة
بل انما وجب بها او بجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين
مدخل فيه فكانت العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات
ملغاة فالعلة على التقديرين امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا
كانت احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجبا والواجب
يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما مستغن فيفتقر الى

الاخرى فيمتنع افتقاره اليها مع انه واجب الافتقار اليها بالقرض
مذا خلف واما الواحد الجنسي فقد لا يستند الى متعدد لانها مع
وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة
واخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشياء كثيرة لازم واحد و
اللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به لا الى طبايع الاجناس
كيف يتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجة لها و
كذا الزوجية بالنسبة الى مراتب الارواح المختلفة بالنوع الى غير
ذلك والعلة في ذلك الصور الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة
الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها اجلا
وايضا فانه لا يلزم اشتراكها في وصف عام يكون جهة الاستناد
لانا نقل الكلام الى ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى
مشتركة بل كان لجهة غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم
التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما
يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين لامر ما يعود الى
العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول الخاص

اصل الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا
بتمامه ولا باحد جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما

انما هي به

يشتمل

من حيث يشتمل عليها

يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط
المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها فبالاولى ان يستغني
عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والتالي
محال كما سبق فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة
فتكون المادة سببا مربيا لوجود الشيء مع انها امر عدمي اصل
وكما لا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود فكذلك الجسماني
سواء كان صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او
فعله بالمادة فانما توسط المادة في تاثيره بما يستلزمه من
الوضع فلا يكفي في تاثيره وجوده بما هو وجوده كيف كان و
وجود المستعد كذلك بل لابد ان يقع على حالة تكون للمادة فيها
وضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه ولذلك تختلف
تاثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها و
هذا النحو من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق
الصرف والمعدوم المحض محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية
موثرة في المفارق والمعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه
لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدورها افاعلها
وبذا بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير

محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حال
لها بالنسبة اليه بل بكيفية وجود ذاته في ان يفعل في المستعدات
بل بنسبة الجميع اليه بنسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في بعضها
ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس
بعضها الى بعض وبخلاف تاثير الجسماني عن الروحاني فانه لا
يحتاج في انفعاله عنه الى توسط من المواد وبنسبة خاصة لها
اليه لان المادة فيه هي المنفعلة نفسها لا المتوسط بين المنفعل
وبين عينه وهناك لم تكن هي الفاعلة بل المتوسط واما
ايجاد النفس واختراعها للصور الخيالية على ما سياتي فانما
هو من جهتها العقلية الروحانية لا النفسية البدنية وما
نشاهده من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام والجسمانيات
كتكون بعض العناصر من تاثير بعض وكحصول الاولاد من الاباء
والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس
على ما يظن ويتوهم من كونها افاعيل لانها ليست اسبابا موجدة
بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون
الزمان والحركة بل هي معدات من جهة تبدلها والمعطي للوجود
في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه سبحانه افرايتم ما تمنون

ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون افرايتم النار التي توردون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يموننه فاعلا ليس الا
مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم
سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغاطس فيما نحن
نشاهد من جهة اخذها بالعرض مكان ما بالذات اصل
الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا و
قبولا لتجاذبين المتقابلين بين القوة والفعل من جهة واحدة
ولامتناع كون معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدأ
لثبوت صفة او معنى لفسد لامتناع ذلك الصفة او ذلك المعنى له
ما دام ذاته موجودة ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا ابدا تغير
الشيء لا بد وان يكون عينه لاستحالة واما الاتصاف اللزومي
فيجوز ان يكون المبدأ والقابل فيه واحدا وذلك كمبدأية الماهيات
للوازمها وقبولها اياها اصل كل فاعل يفعل فعلا
لغرض او غاية فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض او الغاية
اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض اكمال عينه او نفي الفقر
عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لعينه ولا حصوله له

ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى
ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه فصدر الفعل
عنه في حد الامكان فلم يصدر ايضا فان الغرض المقتضي للفعل
حينئذ ليس غرضا للفاعل وقد فرضنا غرضا له وان لم يكونا
بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى غرض يصيل بذاته فان سوال
لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل من خير يعود
اليه او شر ينفى عنه فحينئذ يقف السوال اذ حصول الخير للشيء
وزوال الشر عنه سوا المطلوب بالذات كما اشير اليه بقوله سبحانه
ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فكل طالب غرض ناقص وبالجملة
فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له **وصل** فكل فاعل لغرض
يجب ان يكون غرضه افوق وان كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض
حق فيما دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما
يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة
فلو كان الى معلول قصد صادق عين مظنون لكان القصد معطيا
لوجود ما هو اكمل منه وهو محال بالبداهة وما ترى من تخلف بعض
المعلولات على حسب ما يقصد قاصد كحصول الصحة من قصد
الطبيب في معالجة شخص وتدبيره اياه فليس ذلك فان مفيد

الصحة مبدا اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الخيرات على المواد
حين استعدادها والقصد مطلقا انما هي المادة لا غير والمفيد
دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات
واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو انما اراد بنفسه
مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى الخس ولا الى المعلول
وما ترى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده
فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطاء وربما يكون الفاعل
بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصده وبحسب مخالطة المواد
وقواها الخسيسة والخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه
يكون اخس منه **اصل** الغاية قد يكون ذاتية كوصول
الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركة الطبيعة وقد تكون
عرضية كشج الحجر في هبوطه الى تلك الحركة والعرضية قد يكون
ضرورية كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد
التابع للغاية من التزويج وسوا التناسل ومن هذا القبيل الخل
والعقد والتسويد والتبييض بالقياس الى الكتابة فان الفوق
المحرقة لها غاية واحدة هي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها
واما سائر الافاعيل فهي توابع ضرورية **اصل** لا يخلو

وغيرها من

يجب

معلول ما من علة غائية كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو
ممكن والممكن ما لم يترجح وجوده بداع ومقتض لم يوجد وذلك الداعي
هو غاية الايجاد حتى ان العبث لغاية وان لم يكن غاية عقلية فان
الفعل لا يجب ان يكون لغاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس
الى ما هو مبدأ الرو مبدأ العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي فلم غاية
حينالذ يجب بالقياس الى مبدائه فان كل فعل نفساني فلشوق
مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا فلم يسق
الشعور فان التخيل غير الشعور به ولو كان قبل كل شعور شعور
لتسلسل ثم لكل شوق علة وباعث فاللاعب بالمجة والنائم والساهي
لا يخلو فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما غادة
او ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى
الحاسة ان يجد لها فعلا الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن
ضبطها والعادة لذيذة والانتقال من المملول لذيذ والجديد
لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او
تخيلي فهي خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان وطي بحسب الخير
الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي بالقياس
الى ما هو مبدأ له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان الافعال

الطبايع مع انها غير ذوات الشعور غايات فليس اذا علمت الطبيعة
الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية
لا تجعل الفعل ذا غاية بل انما تعين الفعل الذي تختاره وتعينه
من بين افعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال
غاية مخصوصة يلزم تأدي ذلك اليها الذاتة لا بجعل جاعل حتى
لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي والصوارف لكان
يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في
الفلك فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا
جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية وما يوضح ذلك ان
نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان
الصناعات لا شهة في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم
تحتج في استعمالها الى الروية بل ربما يكون الروية مانعة كما في
الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر
لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في
نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية و
قريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى
حك العضو من غير فكر وروية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا

غايات لما تتادى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا
من حفر بئرا متعثر على كثير مغشوه على ذلك الكثر واجب بالنسبة الى
ذلك الحفر في ذلك الموضع فهذا من باب الدايم بالقياس الى هذا
الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى سايرافراد النوع
فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل
باسبابها وعللها واما بالقياس الى مسبب الاسباب والاسباب
المكتنفة بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية
حيث تكون لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات
غايات بالعرض والاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او
قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من
الاتفاق لذاتيتهما فلو لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم يقع
اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات
والاتفاق طار عليها اذا قيس اليها واذا قيس الى اسبابه الموجبة
اليه يكون غاية ذاتية لطبيعة او ارادة

تكون ٥

وصل

ولما كانت سلسلة الاسباب ترتقي الى مبدأ واحد وسبب فرد
يتسبب عنه الاشياء على ترتيب علمه بها فليس في الوجود شيء مضاف
لطبيعة عالمه واسبابه اذ المعلول لاينافي العلة فالحركات المتوافقة

الغير المستقيمة بالقياس الى الطبيعة جزئية متلائمة منتظمة بالقياس
الى طبيعة الكل وكذا النغمات الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة
مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزايدة
على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل عمر فهو بالقياس
الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وكذا الفساد
والموت والتشويهات ونحوها كلها غايات لما يتادى اليها ولها
نظام لاتغير كالاضداد بها ان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات

اصل

ان الباري جل ذكره غاية كل شيء كما انه
فاعل كل شيء لانه خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا
مركوز في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوساته ومعقولاته
اذ ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما
هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة
وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصايب
وبضرب من البرهان وهو ان الوجود للذيذ وكمال الوجود للذ اوثر
فكل موجود ساقل اذا تصور الموجود العالي فلا محالة تشتاقه
ويطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء اذا شعر بمقصده وتحقق ان
شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه

زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة تعشقه وتطلبه بطبعه
اولا وبالذات وكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود ما هو
اعلى منه واقرب الى ذلك من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول
اليه لا يمكن الا بالوصول اليها والمرور عليها الى ان يصل الى
المطلوب الذي لا اكمل منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه
ويسكن شوقه وتشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق
هو الحركة الى تتميم الابتهاج والعشق يزداد بازدياد الخيرية و
اشتداد الوجود والخروج من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان
لما يغذوه ويقوته به ويفيده بجسمه مقدارا وعشق الانسان
لما يفيده صورا عقلية تقوى جوهره الناطق ويحيط بالحقائق
ويصير ملكا من المقربين ويعرف ذلك بانقياد السافل للعالي
وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته اياه وعبادته عبادة
ذاتية من غير تردد ولا عصيان مع كونه ذا شعور ما الا ترى الى
المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة تقبلها كيف تشاء
وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة بالنسبة الى الطبيعة
وكذا الطبايع والقوى بالنسبة الى النفس فانها خادمة لها لا
يستنكفون عن عبادتها وما عشقها الا لانها عشقت الخير

وتعظامه

المطلق فهي انما تعشق خالقها وباريها وان لم تشعر بذلك و
اما الاعراض فعشقها الظاهر بالجملة وملازمة الموضوع وصل
واما النفوس الناطقة الانسانية التي وصلت وحيوتها الدنيا وية
الى الغبطة العظمى فاشرف احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة
فتوقها يودي الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق حتى اذا
ادت الحركة الى الميل بطل الطلب وضعف الابتهاج وهو الفناء الذي
يسمى بالولاية واليهم اشير بقوله عز وجل والذين امنوا اشد حبا
لله والنفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى
حيوانية طالبة لكمالات وهمية فهي صنفان سعيدة وشقية
فالسعيدة نفوس بشرية تتصور الحق الاول تصورا مثاليا او
يتمثل لها الوسايط العقلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة
المزلفة لاديه نظايرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين
وعبيد الملوك وتتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية
فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لاذاته
تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل
الحق واشباحا لنسك العارفين والشقية نفوس منغمسة في عالم

اتامه

الطبيعة متنكسة وهمتها الانكباب على الشهوات واللذات الحسية
والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها
الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا
وحضرت حضرانا بيننا وبين مناهل السقاة الفاحشة غيرخائبة
عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها
وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها وذلك لانها انما طلبت
ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات الدنية واللحظ الارذل
الادنى لانه تصور بصورة الخيرية وقد ثبت ان الوجود كله خير وان
الشر وروده انما يجيء بالاضافة كما مايأتي بيانه فما هو شر بالنسبة الى
امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر فالنفوس انما عشقت
مستلذاتها من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها اذا هلة
عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها الى
تلك فرجع عشقها اذن الى الخير ليس الا وبين ان الخير كله من
عند الله عز وجل وبيده ومنه وبه بل انما سائر الخيرات رشح من
خيره كما ان الوجودات كلها رشح من وجوده فهي اذن ليس عشقها
الا الله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر للمال والجاه او
الحسن والجمال او غير ذلك ومن هنا قيل ما احب احد غير خالقه ولكن

احتجب عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار
والجاه وكل ما في العالم فافتتن الشعراء كلهم في الموجودات وهم
لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغوا ولا غزلا
الا فيه من خلف حجاب العبودية فان الحب سببه الجمال وهو لان
الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وبسببه الاخر
الاحسان وما ثمة احسان الا من الله فان احببت للجمال فما احببت
الا الله لانه الجميل وان احببت للاحسان فما احببت الا الله لانه
المحسن بل على كل وجه ما تعلق المحبة الا الله وصل
واما النفوس الفلكية فهم عشاق لله مشتاقون اليه دايرون
حول جنابه قد نالوا منه ما لا من حيث لقائهم لقدسه وعشقهم بالله
وحجبوا عنه حجابا ما من حيث ميلهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب
من الشقاوة الصورية الا انه تنجبر في اثناء دهورهم لاجل استكمالهم
التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فما ليس لهم من الكمال
اللايق بحالهم وعند حصوله يحصل لهم القرب والمنزلة عند الله
ويكون لهم بهجة جلية بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة لها
شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة
معشوق نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا فهم

ولا محسن الا الله

واجلون في عين الزمان واصلون حين الفراق يغشاهم نوع دهشة
وحيرة وتاذون اذى لا يذاً الكون من قبل ارحم الراحمين ومعشوق
العالمين وسانان الجهتان فيهم باذاء الرجاء والخوف في الانسان
العالم الصالح فصل واما العقول المقدسة فهم
العشاق بالحقيقة لان ابتهاجهم به سبحانه لا غير واما ابتهاجهم
بذواتهم فليس من حيث هم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما
يعرفون انفسهم بالله سبحانه وكونهم عبيدا وخدما له مسخرين فلذتهم
ايضا بذلك فهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال لا يرتد الى
انفسهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الجميل الاول و
نحن نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما
لا تقدر الالسن وصفها ونحن مقصرون عنه مردودون في قضاء
حاجات منغمسون في تدابير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على
سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة
عجيبة ومثال الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم
وكيف من بهجهم واسعدهم تعالى شانه فصل وما
احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء
بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي لو لا شعر ولذكر الله اكبر فاسهل

بسرعة وجلنا والارض بهبوط سكونها السيان في ندا الشان و
لعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من لدن الخطاب في قوله عز
وجل ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طرب السما
طربا رقصها فيه يعدي في ذلك الرقص والنشاط وغشي على الارض
لفوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط فتبارك الله القهار هو
الذي عبدنا ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت افئدتها حتى
قالا قول الوامق ذي الحنين ائتينا طايعين • فذلك من عميم اللطف
شكر وسنا من ريحق الشوق سكر فصل واذ هو سبحانه
غني بالذات من جميع الجهات ليس شيء اولى به الا وهو حاصل له
بذاته في مرتبة ذاته كما قال عز وجل ان الله لغني عن العالمين فليس
لفعله غاية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته ومن هنا قال
سبحانه لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو نفس الجواب فسقط
السوال اذ انتهى اليه الافعال اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا
ذاته سبحانه الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق
وان كانت لافاعيله عز وجل اغراض وغايات مترتبة فوقية و
متوسطة منتهية كلها اليه عز وجل كما قال الا الى الله تصير الامور
ولو كانت لفعله غاية اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية

کتابخانه
مجلس شورای ملی

الداعية لصدوره تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية يكون عين ذاته
لامتناع التسلسل وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان
تلك الغاية من تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته
مستكملا بها تلك الغاية تعالى عن ذلك بل هو تمام بذاته من
جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه وذاته مع جلالة
متمم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله **وصل**
بلى انه سبحانه اجب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار
اليه بقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي
اعرف وظهوره سبحانه في الصور ومحبته لذلك ليستا زايدتين
على ذاته على ما ادريت في سايير صفاته سبحانه فاذن الغاية في
الايجاد والظهور بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة معروفة
من حيث المحبة لا غير ومن هنا قيل لولا العشق ما يوجد سماء
ولا ارض ولا بر ولا بحر **وصل** توقف ظهوره سبحانه
ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي غناه الذاتي لان فعله و
ان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب
بوجوبه غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث
استغناؤه سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدم ومن حيث

فقره في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق بها اضافة ولا مظهرية في الحقيقة
ظهوره ذاتا وكمالا انما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير ومن حيث اعتباره
في نفسه غير موجود ومن حيث مؤاثرة من اثاره ولمعة من انواره مرتبطة
به بل امر اوراءه وهو من تلك الحيثية متعلق لا اضافة ومظهر لجماله
وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه خاصلان من نفس وجوده
وفيض جوده بلا مداخلة شيء اخر فيه **وصل** فظهر اذن ذاته
سبحانه من حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته
لوجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المجبوبة
لذاته غاية وهو من تلك الحيثية الداعية الى الفعل متقدم على الاشياء
واول ومن حيث كونه خيرا وفايضا تقصده الاشياء وتتشوق اليه
طبعا او ارادة متاخر عنها واخر كما هو شان الغايات من تقدمها على
الافعال وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث انه اجب الظهور
باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن هو الاول و
الاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **فصل**
لعلك بعد ما احكمت الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى
للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو
سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضاء وعلى اي التقديرين فهو

ليس ه

ان ه

٨٢

کتابخانه مجلس شورای ملی

تختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في
الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته
اللذين هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضطر
كما قال سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين
الى غير ذلك ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار دون عجز ومنع
لا بد ان يكون احسن مما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه فالوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه **الباب السادس**
في الطبايع وتجدد ما اوجد واحدا وفيه معرفة حدوث العالم واستحيله
اصل الجسم بما هو جوهر ذو بعد امر بالفعل وبما هو قابل
للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد لهو
لها امر بالقوة في كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل وقوة وحيثيتا
وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون من حيث هو بالقوة
لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء وعن شيء ومرجع الفعلية
الى حصول حقيقة لشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون
مصححا لهاتين الصفتين ومنشأ لاجتماع هاتين الحالتين فاذن
الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة ومما عنه له الفعل
وسما جزاه المسميان بالمادة والصورة ويسمى مادته بالهيولى الاولى

لانه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى ومادة بانية لصورة اخرى
كالخشب للسرير والقطن للثوب والتركيب من المادة والصورة اتحادي
بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة لجهتان اذ لو كانتا اثنتين لكان
كلتاهما بالفعل ولم تكن احداهما قوة محضة **اصل** لكل
واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها
يصير ذلك النوع نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الآثار
دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشترك الاجسام
كلها في ذلك فهو اذن انما يكون لامر اخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة
تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفعل
فيكون هي صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثاني
لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام والا لم تختلف الآثار
فيكون لا محالة لخصوصية بعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا
تخلو اما ان تكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت
مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المطلوب او
عارضة لها فيكون عروضها لا محالة لجسمية مخصوصة وننقل الكلام
الى خصوصية ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا متأخرا
عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد من

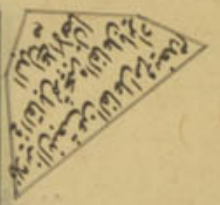
تكون الخصوصية بالاخرة امرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص متقدما
عليه متقدما عليه بقوما له وهو المطلوب وان كانت تلك الخصوصية
مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد
الكلام الى تخصصه بتلك الخصوصية جدلا وان كان امرا
مفارقا لزم ان يكون المفارق الصرف محركا للاجسام على
سبيل المباشرة من دون واسطة مبدأ قريب مقارن لها
وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام
على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلة
كنفس المعلم التي تحرك لاجلها نفس المتعلم بلا بها تقربا اليها
وتشبها بها لان فقد المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية
فلا بد في الاجسام من امور ينفعل من تلك المبادي المفارقة
ويفعل في الاجسام المادية وما هي الا الصور النوعية وذلك
ما اردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما
يتحرك الى المركز بسبب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بسبب
ذاته او بسبب امر خاص بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقوماتها
ذاته ومحصلات وجود ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة
الجسمية لم يحصل تلك الآثار من تلك الاجسام وصل

ان نسبة تلك الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية
الى المادة الاولى وتلازمها معها كتلازمهما معها لا فرق بينهما
الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية يتبدل بتبدل تلك
الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس
بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات و
الحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصور واما الجسم بما هو جسم
فهو ماهية نوعية يفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة
فزوال الصورة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة ما
دام بقي مطلق الصور وصل ومما يدل على تقدم تلك
الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متاخرة
لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ما خوذ فيه لا المادة والصورة
الامتدادية امرا قائما بالفعل ثم يلحقه كونه على مقدار خاص
وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ مقتضى
الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل عام حسبي ومقدار كذلك
وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا في الذهن وكيف
يوجد في الخارج قائما بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات
ولا يجوز ايضا ان يكون الصورتان متكافيتين من غير تقدم

المخصوصة ٥

وتاخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان يقوم المادة
البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها مع ان تقوم احدهما
غنى عن تقوم الاخرى اذا كانتا في درجة واحدة واذ ثبت تقدم
هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متفقة
الحقيقة في الكل فلا يرد السؤال بان المادة امر واحد فكيف
اختصت بصورة نوعية دون اخرى وصل وبهذا
الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام لكونها
غير خالية عن اثر غير عام من الآثار واقلها حركة او سكون
وهي امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا يستقر
لحظتين كما دانت العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان
ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان وقاويل اليونانيين منهم
مشحونة به وان لم يفهم المتاخرون وله نيلة الا قلون وفي الا
كلمات العرفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات
عليه ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استاذنا صدر المحققين
محمد بن ابريم الشيرازي لطاب ثراه لاثباته ببراهين وبيانات
ما تيسر لاحد قبله نشير الى خلاصتها في فصول خالية عن فضول
فاسمع اصل لما كان الحركة والسكون من آثار الطبيعة

وقد تقرر ان كل ساكن فمن شانه ان يتحرك فالطبيعة اذن محركة دايما
اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال الذات متجدد الحقيقة
اذ لو لم يكن سيالا لم يكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد
عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات لم
تتخلف اجزاؤها فلم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا
بل قرارا ان قيل لم لا يجوز ان يكون في كل حركة تسلسلتان احدهما
سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة متسطة من احوال متواردة
فالثابت كالطبيعة مع كل شطر من احدهما علة لشطر من الاخرى
وبالعكس لا على سبيل الدور المستحيل قلنا الكلام في العلة المقومة
للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد في كل معلول من علة مقتضية فقوض
السلسلتين نعم العون على وجود امور مخصصة لاجزاء الحركة بان
يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرها
علة لقطعة خاصة من الحركة ومع كل حركة خاصة علة لتجدد حالة
مخصوصة اخرى ولا شبهة في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة
سابقة عليها بالزمان وبهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى
التي تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منهما معدة للاخرى اذ لو كان
كل منهما مقتضية للاخرى لزم تخلف المعلول عن علته الموجبة



التامة ولا تخلص عن هذا الا بان يذعن ان الطبيعة جوهر سيال
انما نشأت حقيقتها المتجددة بين مادة شأنها القوة والزوال
وفاعل محض شأنه الافاضة والاكمال وايضا من راجع الى وجدانه
ونظر الى حال السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولاحالة انهما
متاخرتان في وجودهما معا عن وجود الطبيعة علم ان الكلام في
لحوقهما معا عايد الى انهما من اين حصلتا وم حصل تجددهما بعد
ما كان الاصل ثابتا والاعراض بائدة وسدا على قياس ما ذكر
في ابطال التسلسل من انه كان في جميع الاحاد ما عدا الطرف
الاخير او سناطا من غير ان يكون لها طرف اول فمن اين حصلت
تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث
ولا قرار الا بتبعية ما اضيفت اليه اذ معناها خروج الشيء من
القوة الى الفعل شيئا فشيئا في الحقيقة الخارج المتجدد ذلك
الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث
بما هو حادث اذ قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود
متجدد اخر يكون علة تجدده فالكلام عايد في تجدد علة فنودي
ما ذكرنا ما الى التسلسل واما الى التغير وذلن الباري تعالى
عن ذلك علوا كبيرا قلنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية

ففي تجدده يحتاج الى متجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك
الشيء الا الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعله متجددة اذ
الذاتيات لا تعلل وكما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في
الاشياء بالاشدية والاضعفية والغناء والحاجة والتقدم
والتاخر فكذلك بعض الوجودات قد يجيء الذات والهوية بصفة
عارضة له ولا بد لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك اي
نفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو
لثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده
الى القادر وليس في الوجود ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة
والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة الموجبة
ويجب ان يكون مع معلولها وان يكون وجودها اقوى من وجود
معلولها ومما ليس بموجودين بالفعل وليس شيء اخر يكون
نحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة **وصل**
فتجدد الطبيعة عين بثاتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها
فالطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة مرتبطة الهيولى
تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما
لها فعلية وان كانت فعلية القوة صارت عن المبدا على سبيل الابداع

وبما بي قوة وامكان استعدادي يستصحب بها الحادث والانقضاء
والدثور والفناء فهذا ان الجوهر ان بدثورها وتجددها واستمرار
في الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبها يحصل الارتباط بين
القديم والحادث فالمادة في كل ان صورة اخرى بالاستعداد و
لكل صورة مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة
بالاستلزام طبعا وتاخرهويتها الشخصية عنها بالتحقق الانفكاكي
زمانا فلكل منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل
ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان زيدا صورة واحدة بالعدد
لا على التجدد وليس كذلك بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها
متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة
ليلزم تركب المقادير والاعداد من غير المنقسمات فالموجودات
الجسمانية باقية دائرة اما بقاء وما بتجدد صور ما واما بدثورها
فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى والدثور لازم للصورة
والمادة ولا يجوز ان يكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها
من حيث هي يكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي
البحت لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا يجوز ايضا ان
يكون ثباتها باعتبار ماهيتها الكلية والماهيات ليست جاعلة

وقد مر

ولا بمجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكرنا
استنادا موافقا للموزات المتقدمين وتصريحاتهم وسيوما
نذكره فاسمع **اصل** ان لكل طبيعة حقيقة عقلية
عند الله تعالى موجودة في علمه سبحانه بها بقاؤها واثباتها و
تقومها ووجودها وهي بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى المادة
واستعداد وحركة وزمان ولها شئونات متعاقبة متصلة واحدة
في علم الله واذا نظرت الى كثرة شئونها الحادثة المتجددة وجدت
كلا منها موجودا في وقت محتاجا الى قابل مستعد متقدم عليه
زمانا وذلك القابل من حيث كونه بالقوة امر عدمي لا يحتاج الى
علة معينة لكونه بمعنى عدم شئ ما عن شئ ما فيكفي في حصوله
وجود صورة ما مطلقة يكون القوة قوتها على كمال ما من الكمالات
ومن حيث استعداده الخاص القريب يفتقر الى صورة معينة هي
جهة استعداده وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من حد القوة
القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب ان يبطل صورته السابقة
بالمحو وصورته اللاحقة لعدم امكان الاجتماع بينهما كما تبطل
صورة النطفة اذا حدثت صورة الحيوان وكذا كل صورة تتجدد
بانقضاء سابقة وتبطل بحدوث عاقبة على نعت الاتصال التجددي

واما اختصاص كل صورة خاصة بشخصية بوقتها الخ فليس ذلك
بامر زايد على هوية حتى يرد السوال في لميته ونزيل بيانا وبرهانا
من كلامه **وصل** قد ثبت ان الجسم والجسماني لا يكونان
لذاتيهما علة فاعلية لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة و
غيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تعلل
جعل بين الطبيعة وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدا اعلى
من الطبيعة ولوازمها فيكون الطبيعة واثارها الذاتية كالحركة
للفلك مثلا معين في الوجود والحدوث والبقا غاية الامر ان
فيض الوجود لها من المبدا على الطبيعة اولا وبواسطتها على صفاتها
الذاتية فالاوضاع المتجددة للفلك بتجدد ها تابع لتجدد الطبيعة
الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية
التي في العناصر باي البسايط والمركبات ونزيل كل من آفادات

بفعل الطبيعة مه

وصل قد ثبت ان تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان
الزمان والوضع والكم والاين وغيرها من العوارض لوازم
للشخص وعلامات له فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه العوارض
كلا او بعضا فتبدلها تابع لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان
وجود الطبيعة الجسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي

المتكم الزماني المتغير لذاته فتبدل الاوضاع والاوضاع والاين
والمقادير بوجب تبدل الوجود التشخصي للجوهر الجسماني وهذا هو
الحركة في الجوهر التشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض
وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل متحرك فهو مفتقر
الى محرك اخر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم
تحلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير
بهذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل
ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا
ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل و
ما سوى العقل ليس كذلك لان النفس وان يفض حكمها حكم الطبيعة
في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا منسبة الى جميع
افراد النوع من الطبيعة ومرابتها وحدودها نسبة واحدة وهو المقوم
لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشراك
الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فتكون صورتها المفارقة
وهذا هو البرهان على ثبات الطبيعة وايضا لا بد في الحركة من بقاء
الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة وكذا المادة جسمية
فلا بد من واحد ثابت يحفظ باصل الطبيعة وسنخها مع تبدل

خصوصياتها فالطبيعة تنظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر
متجدد مادي فلا محالة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر الثابت
اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا و
كونها حسيه وصل فكل شخص جوهري للطبيعة سيالة
متجددة غير مستقر الذات ولها ايضا امر عقلي ثابت مستقر باق
ازلا وابدا في علم الله سبحانه ببقاء الله لا ببقاء الله اياه فان
بين المعنيين فرقانا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة ومبدعها
الفاعل والله سبحانه رب الارباب ومسبب الاسباب وكنسبة ذلك
الامر الى الطبيعة نسبة الروح الانساني من حيث ذاته الى الجسد فان
الروح الانساني لمجرده من حيث الذات باق وطبيعة الجسد ابدا في
التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد الذات الباقية
بورود الامثال والخلق ليس في غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق
جديد فالطبيعة وجود دنيوي مادي دائر لا قرار له والعقل وجود
ثابت عند الله غير دائر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او
يتغير في علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق
وصل واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض
الا بتوسط ذي جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة

الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها مادي
فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة
وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة
حركاتها الطبيعية وبنسبة كل عال الى سافله كنسبة الصورة الجسمية
الى المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه والله سبحانه وراء الكل وهو
القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء الاوايل لما كان من شان
الجسم ان يتفرق وينقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانية ذاته
واتصالها فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته واتصاله لم يثبت
على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع
واحدة ولا بد لكل شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو اذن
ليس الا النفس وايضا لو لم تكن القوة النفسانية موجودة في
اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان والفناء لبادت اذن وهلكت
اذ لا بد للعقل الصرف من جهات ليتخصص بالنسبة الى الجزئيات
وليست سوى النفس وايضا الارض التي هي اكثف الاجسام وابعدها
عن ينبوع الوجود والحيوة تنمو وتنبت الكلا وتنبت الجبال فانها نبات
ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن فلو لم تكن ذات
نفس لما تفعل تلك الافاعيل العجيبة اذ النفس الارضية هي التي تحرك

في الجوهر فتصير نفسا نباتية **وصل** فظهر ان لكل شيء ملكوتا
وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله وقت ما
من عالم اخر وهي السماء في لسان الشرع بالملك ولكل شيء خلق
باعتبار وتسبيح لصانعه عز وجل به وان من شيء الا يسبح بحمده
قال بعض اهل المعرفة خلق الله الخلق ليسبحوه فظهرهم بالتسبيح او
الشاء عليه والسجود له فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات
والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال ايضا
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وخاطب بهذه الاية
الايتين بنية الذي اشهده ذلك وراءه فقال الم تر وله يقل
الم تروا فانما راى بعين فهو لنا ايمان ولمحمد عيان فاشهده
سجود كل شيء وتواضعه لله وكل من اشهده الله ذلك وراءه دخل
تحت هذا الخطاب وهذا يسبح فطري وسجود ذاتي عن تجلي الحق
لهم فاجيبوا فانبعثوا الى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء
ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق
الذي يستحقه ثم ذكر ايات اخر ثم قال كل ذلك يدل على ان العالم
كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق له قوة التفكر و

ليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من حيث
اعيان انفسهم لا من حيث هيئاتهم فان هيئاتهم كسائر العالم في
التسبيح لله والسجود فاعضاء البدن كلها مستحقة ناطقة الا ترى انها
تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي و
الارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي
الكبير **فصل** وليعلم ان الله انما يصب سجال الفيض
ورشح الجود في فضاء الوجود وعرصة الشهود ابدا صبه واحدة
فلا زال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على السيلان ولا على
الاستيناف بل على القرار والثبات لا في زمان ولا ان ولا
حيز ولا مكان ولا عن مادة ولا من شيء اصلا وانما التقدم
والتاخر والتجدد والتصرم والاستعدادات المادية تقع في
حدوثها الزماني وظهورها في ظروف الزمان فحسب والله
سبحانه اخترع المادة وذا المادة جميعا في ظرف اوسع من
الزمان يقال له الدهر لا من شيء بل بعد العدم الصريح واللبس
الصرف فكما ان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية وشئونه الذاتية
واسماءه الحسنى منقدسة عن التغير كذلك تعالى قوله وفعله
وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب

لكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات والحركة
التي ماهيتها الحدوث بعد الحدوث لذاته متغير لا يبقى غادض
لنفسه فالزمان والحركة هويتهما الامتداديتين الغير القارتين
صلدا من الحق الفياض فيضة واحدة بلا زمان بل من كنه العلم
الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة هويته
لا دفعة واحدة اينية فان الان ظرف الزمان وحصوله بعد حصول
الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصول الزمان ايضا بعد حصول
اصول الموجودات وعظايمها ودقايقها فكيف يكون جعل
الموجودات كلها في زمان او ان فوجود المبدعات انما هو في
اصل الواقع وحصول الكاينات في اوقاتها الخاصة التي هي
اجزاء الزمان الموجود كله بامتداده في نفس الدهر دفعة واحدة
فالتغيرات والتعاقبات بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان
الذي هو بذاته متجدد وبحسب مقايسة بعضها الى بعض لا بالنسبة
الى من يتعاظره عن الوقوع في التغير مجاف القلم بالنسبة الى
الواقع وظرف الدهر وتجدد الشؤن في اجزاء الزمان وبقاء
بعض الزمانيات الى بعض لان الصنع والتكوين في حد من امتداد
موجودا ومعروضا والفراغ والتعطيل في سايره الحدود من بل

الافاضة واحدة من الحق ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالشان
في قوله سبحانه كل يوم هو في شان شان سلبية لا شان بقابلية قال
بعض اهل المعرفة اعلم ان امداد الحق وتجليانه واصل الى العالم
في كل نفس وفي التحقيق الانم ليس الا تجل واحد يظهر بحسب القوابل
ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد والتعوت
المختلفة والاسماء والصفات لان الامر في نفسه متعددا او ورد
طار متجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات
توهم التجدد والطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال
في التعدد والا فالامر اجل من ان يخصص في تقييد او اسم او صفة
او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس عين النور
الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود
وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات وامارتها
تتصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي
الواحد الذي المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل هو
مستفاد من تجليه اوقف العالم في بقائه الى الامداد الوجودي
الاحدي مع الانات من دون فتور ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد
المذكور طرفة عين لفنى العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي

لازم الممكن والوجود عارض لازم موجده قال ولما كان هذا الخلق
من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهبوا
ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا جديدا
ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر بهذا المعنى
في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل
منها شيء في تلك النار ية ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب
تلك الصورة بصيرورتها هواء هكذا شان العالم بالاسر فانه
يستمد دايما من الخزاين الالهية فيفيض منها ويرجع اليها

وصل فاذن ما اسهل عليك ان تتيقن ان وجود
العالم عن الباري ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة
عن الكاتب الثابت العين المستقلة بذاتها المستغنية عن الكاتب
بعد فراغه بل كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام
بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة
فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن بشمس الوجود يسمع عليه
العالم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل بفعله وعمله بعد
ما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس بجزء الشمس بل سواني بجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري جل ثناؤه

ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض تفضل به ويفيض الآن الشمس لم
تفعل ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه
سبحانه فانه مختار في افعاله بجنس من الاختيار اجل واوسع مما
يتصوره العوام واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم القادر
على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء
افاض جوده وفضله واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك
طرفة عين عن الافاضة والتوجه لتهافتت السموات وبادت
الافلاك ولتساقطت الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلائق
ودثر العالم وفقد دفعة واحدة بلا ازمان كما قال عز وجل ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من
احد من بعده الباب السابع في الحركة والزمان و
المكان وما يتبعها وفيه معرفة الاول والابد وان الله سبحانه منزه عن
الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث المجموع اصل
كل ما له جهتا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل
بعينه والا لم يكن القوة قوة ومنشا الخروج اما بالتبديل او دفعة
والاول معنى الحركة وتقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم
الحركة لكونها اضافة لابد لها من قابل ولكونها حادثة لابد لها من

لابد لها من فاعل ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون
الشيء فاعلا وقابلا بالفعل او قبولا لتجددين وكون معطى الكمال فاقدا
عنه فالمحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا فيكون
حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل
اما من تلك الجهة واما من كل جهة والاحالة ينتهي جهات الفعل
الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات
القوة ترجع الى امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة دفعا لهما

اصل للحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبداء
والمنتهى بحيث اذا حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل
وصوله اليه ولا بعده فيه وموضعه واحد شخصية غير متبدلة بتبدل
حدود التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية
بالفرض مما قبل انقساما بغير نهاية بالفرض اذ احد حدود القوة
من جهة اتصال يوافاه حدود المسافة فهو مستمر بحسب الآنات
غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكما ان كل حد في المسافة
المتصلة وكل نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن
بالقوة فكذلك كل كون من تلك الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا
المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ويسمى

بالحركة التوسطية والثاني مما يحصل من هذا بسبب استمرار ذاته
واختلاف نسبته الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة
منقسم بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى بالحركة القطعية و
التوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المتنقلة
كرأس مخروط مثلا سطح برسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا
فقد يعرض للنقطة تماسات متنقلة يحصل من استمرارها على ذلك
السطح خط مفروض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة له او
جزائه بل متاخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة
المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط وهو الحركة
التوسطية واشياء كالنقط المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت
عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض حدود المسافة وقد ثبت
ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالواسم يقال له الآن
السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء كالحدود
والنهايات يقال لكل منها الآن بالمعنى الاخر وكل من الامور الثلثة
في كل واحد من الاشياء الثلثة ينطبق على نظيريه في الاخرين وليس
الباقي مع التحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا
يكون مع المتنقل خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد

انقضت ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع
التوسط ومن المسافة النقطة اوما في حكمها ومن الزمان الممتد
ذلك الان والمتحرك من حيث انه متحرك حال بعينها احال الحركة في
تحقق الامور الثلثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدا
المسافة ومنتهاها مع استمرار مبدا النفسه من حيث انه قد استقل
اذ هو بهذا الاعتبار كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه
من حيث انه وصل الى حد مبدا النفسه من حيث انه قطع المسافة
الى ذلك الحد وصل فللحركة وجود ضعيف قد يجتمع بعضه
سابق وبعضه لاحق وليس موجوديتها في الخارج الا تحقق حالها
فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات واما حضورها بالجمع
فليس الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها بهذا
بالقياس الى الحصولات الانية والزمانية التي يعتبرها العقل
الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع وموضوعه
المسافة ومحال الزمان والفاعل المعين والمبدا الخاص
يكيفها بهذا القدر من التعين لضعف وجودها ونسبة تلك
الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات الى الكلي ونسبتها
الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكذا

والمنتهى الخاص

الغير

المعينين ذو حظ من الوجود وان كان ضعيفا اصل الحركة لا
تقع في الان والا لزم ان يكون بازاء جزء غير متجزئ من المسافة لتطابقهما
وقد ثبت استحالته بالبراهين فكل ان يفرض في اثناء الحركة لا يتصف
الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابلهما معها تقابل العدم والملكة
ولاتصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في
الان اخص من اللاسكون وتمانيا وبه فاشفاوما لا يستلزم ما
يساويه لتحققه بالحركة لا في الان والحاصل ان الان ان اخذ ظرفا
للاتصاف فالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان
جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء منهما فيه ولا
يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما اصل الحركة اما
ذاتية او عرضية والذاتية ما يكون القوة المحركة موجودة في
المتحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك
لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه
وعلى الاول اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعلاد
او الفاعلية فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني
هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة
الحجر المرمي الى فوق والبخار الى اليمين والشمال بالريح والرابع هي التسخيرية

انتفاء

كحركة المواد والاجساد بما هي مادة وحركة الاعضاء هي محصلة انواعا
بحركات ما فيها من الصور والطبايع والنفوس وكانفعال الساقط
من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية كحركة المحمول وقد تركب
بعض هذه مع بعض فتختلف بالاعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية
وطبيعية باعتبارين اصل الفاعل للحركة القسرية طبيعة
الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها فيكون القاسر عليه
معاونا له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري
لانتفى كل منهما بانتفائه وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية
ففاعلها النفس باستخدام الطبيعة السارية التي احداثها في الجسم
اعني القوة المحركة للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك
القوة هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء والالات جعلت مطيعة
للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان
ان الامر المميل للجسم والصارف له من مكان الى مكان او من حال الى
حال لا يكون الا قوة مغايرة قايمة به وهي المسماة بالطبيعة فالطبيعة
هي المميلة القريبة اياه وتلك الطبيعة غير الطبيعة الموجودة في
عناصر البدن وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس لهذه ذاتي
لانها قوة مبتعثة من ذاتها ولتلك قسري ولهذا تقع الاعياء والرد

بسبب بعضها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان مقهورتان احداهما
مطاوعة لها والاخرى مكرهة فبثنا ان الفاعل المباشر لجميع الحركات
هي الطبيعة الا انه في الطبيعة طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية
طبيعة مقسورة في الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل مما
تستخدمه القوة الفعلية المفارقة طاعة لله تعالى اذ كما انها تقيم
كلا من الصورة والمادة بالاخرى او معها كذلك لها مدخل في
اقامة كل ما يلزمها من الاستحالات والحركات وغيرها فالحركة بمنزلة
شخص روحه الطبيعة كما ان الزمان شخص روحه الدهر والطبيعة
بالقياس الى النفس بل العقل كالشعاع من الشمس تشخص بتشخصها
اصل لابد في كل حركة في اي مقولة وقعت ان يكون
الموضوع فيها ثابتا بوجوده وتشخصه وتبدل عليه افراد تلك
المقولة بحيث يكون له في كل ان مفروض من انات زمان تلك الحركة
فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في ان اخر يخالفه
نوعيته او صنفيته الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدته
الشخصية بوجوه عقلية وافعاله نوعية كالعقل المدبر المعنى بكلا
الشخص وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشاة او
بوحدة ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها

وجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض
ويجوز البدل الى وخصوصيات كل منهما فهذا الافراد الغير المتناهية
انما توجد بوجود واحد اتصالي احدوده غير متناهية بالقوة بحسب
حدود مفروضة فيه ففيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل
وبالمعنى الاول الوجود الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه
حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته مندرج تحته انواع كثيرة ويتبدل
عليه معاني ذاتية وفصول منطقية حسب تبدله في شؤونه واطواره ومع
مع وحدته واستمراره بعينه وجود متجدد منقسم الى سابق ولاحق
وناقص وكامل وله بعينه ابعاض وافراد بعضها زايل وبعضها حادث
وبعضها آت وكل من ابعاضه المتصلة حادث في وقت معين وحد
في غير ذلك قبله وبعده اصل ليست الحركة عبارة عن تغير
حال المقولة المغيرة فان معنى السواد مثلا ليس الا سوادا واحدا شد
حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد كيف
ذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزايدة ليست بعينها الناقصة
وليست لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء اخر فان الذي
ينضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا اخر فاشتد السواد في
سوادية بلا حدوث فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا اخر

الكلام في

يحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل
او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا ابطال
ذات الاول وحصول سواد اخر اشد منه وكذا الحركة الكمية بعينه فان
المقدار الاول يفارقه بالكلية ويوجد بمقدار اخر زايد او ناقص والعين
ببقاء الامر العقلي والمادة المبهمة اصل الحركة قد تكون في
الكم كالنمو والذبول والسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد
تكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكاشتعال الجسم من البياض الى السواد
على التدريج وليسمى استحالة وقد تكون في الاين كاشتعال جسم من اين
الى اخر تدريجا وليسمى نقلة وقد تكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها
فان بها تختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة
على التدريج وقد تكون في الجوهر كما مضى وبيان تجدد الطبيعة و
مما دل عليه ايضا استكمالات النفوس الانسانية من الذكورة جنينا
بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما هو فوقه فان الذهن
الصافي والقلب السليم يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل الجاهل
الناقص وبين الشيخ الحكيم والولي ليس بامور عرضية زايلة على جوهرة
كل من هذين حتى لو فرض زوالها لم تتغير في جوهره الحقيقي شيء
وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المبدء والنبات

والحيوانية والانسانية دفعية بلا تدريج في الاشتداد والاستكمال
بل بحسب فساد وكون للزم تقويض احد الفاعلين الطبيعيين فعله الى
الاخر وهذا غير جايز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في الصناعات
الاختيارية التي يكون بالقصد والروية مما يدل على الحركة الجوهرية
ايضا انقلاب الصورة النوعية من المايية الى الهوايية عند ورود
الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمايية قليلا قليلا بالتدريج
حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء واشفقت مايية حتى صار
هواء اذ لو لم يكن بحد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اسخن
الافراد المايية وابرد الافراد الهوايية لكان الانتقال للمادة من
الصورة المايية الى الصورة الهوايية بلا جامع فيلزم اما اثنا الى
الاين او خلو المادة عن الصور فان واحد وكلاهما مستحيل و
السر في ذلك ما ذريتان الوجود مما يشتد ويضعف دون الماهية
وان مبادي الآثار هي وجودات الاشياء لا ماهياتها والوجود
ما لم تتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان تختلف اثره في القوة والضعف
لكن كل تضعف واشتداد لا يوجب ان تتغير به حد الماهية في
جواب ما هو انما التدريج في احدهما مما ينتهي الى حيث تتغير جواب ما
هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب في

والاستحالة تدريجية فانكروا الحركة في الصورة واثبتوها في الكيفية
وليس الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو عن الكون والفساد الا ان
الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في
الجوهر غير محسوسين الا في الاقل ولا يلزم من ذلك وجود انواع
بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هناك وجود واحد يحتمل
متصل الحدود غير متناهية بالقوة كما بينا عليه على قياس
الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق اصلا واما بقية
المقولات فلا تقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت
عارضة لمقولة يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والا فلا فان الماء
اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشتداد الى الاضعف او بالعكس
على التدريج بالتبعية وكذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل تابع
للانتقال من اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع
للانتقال الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال
الوضعي واما الملك فقبل الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة
اولا في العمامة بحسب الاين ثم في القميص وفي السلاح في التسلح فالحركة فيه
بالعرض لا بالذات واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو بتوسطه
فان كل حركة انما يكون في متى فلو كان في حركة لكان لمتى متى اخر وهو

محال وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس فيها حركة لان الحركة خروج
عن هيئة قارة الى هيئة قارة لانها لو كانت عن هيئة غير قارة لما
لما كان خروجا عنها وترك لها بل امعان في تلك الهيئة مثل ان
كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه بتة ذوقة
لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان
قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان
في مقولة متى حركة للزم ان يكون وكل ان يفرض من زمان حركته
وزد من افراده كسنة او شهر او غير ذلك مع ان الان طرف لافراد
وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخيرين داخل في مفهوميهما
التدريج وعدم الاستقرار فانهما التاثير والتاثر على النهج المتجدد
الاتصالي فالانفعال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة في الكيف
او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا متدرجا فليس هي الحركة
في ان ينفعل حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف الى انفعال
شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا واحدا
وانفعالا متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع سلوكات متعددة
سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية مستمرة في بعض
من الزمان الذي يقع الكل فيه فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى

واما ازدياد الحركة

اشد منها ليس شيأ فيشيأ وان كان اصل السلوك تدريجيا افضل
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي
او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي بالعكس
والبطو ليس بتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة
بين حركات الفرس الذي يقطع حنين فرسخا مثلا في يوم واحد
الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات
الفرس لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته فسكنات الفرس
ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته اصل
الحركة لا تخلو من حد ما من السرعة والبطو لان كل حركة انما تقع في شيء
ما تتحرك فيه مسافة كانت او عينا في زمان ما وقد يمكن ان
يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك
الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول او بزمان اكثر فيكون ابطا
منها والمراد من السرعة والبطو شيء واحد بالذات وسو كيفية واحدة
قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة العارضة لهما
فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطو بالقياس الى اخر
اصل لما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية
وكانت الطبيعة التي مبدأها نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة

والضعف اليها واحالة كان صلد وتحرك بعشة منها دون ما عداها
ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضا اولا امر استلزم وتضعف بحسب
اختلاف الجسم ذى الطبيعة فى الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك
وبحسب ما يخرج عنه كحال مائعة الحركة من رقة القوام وغلظه ثم
اقتضت بحسبه الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس فى الحركة
الاينية بحسب الممانع ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما بخلاف من
الرق المنفوخ فيه اذا جسسناه بايدينا تحت الماء وكما بخلاف من
الحجر اذا اسكناه فى الهواء فلا تحتاج اثباته فيهما الى مزيد بيان و
كذا فى الحركة الكيفية لانها مستلزمة للاينية اذ لابد للمتمايز والمتماثل
من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان اجزاء
المتحرك بتلك الحركة تخرج عن امكنتها فاستدعت ميلا ومنافية
وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها لما كان منشأ التبدل
فيها حينئذ هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية
اخرى فلابد فيها من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهى
المراد بالميل فيها وكذا الكلام فى الحركة الجوهرية اصل
كل ما يقبل الكون والفساد ففيه بسبب ميل مستقيم البتة و
ذلك لما سيأتى من ان كل جسم فله حيز طبيعى ولا يكون بجسم حيزان

طبيعيان فالصورة الكائنة لا تخلو اما ان تحصل فى حيزها
الطبيعى او فى حيز غريب وعلى الثانى يقتضى ميلا مستقيما الى
حيزها الطبيعى وعلى الاول كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز
غريب فكانت تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى اصل
لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها
فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل
الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من
الارض وميل الحيوان عند انبعاث ارادى الى جهة ومنه ما يحدث
عند تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن
القوس وانما تختلف الاجسام فى قبوله والامتناع من ذلك
بحسب الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتى هو الذى
يكون بحسب قوة الميل الطبيعى وضعفه وهو ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسرى والاضعف
اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة
وذلك لكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعلاقة تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعلاقة تمكنه من دفع الموانع كالبتنة او تحلله
الذى يتطرق به الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك اصل

لما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان تتحرك الجسم
حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة يقتضي توجها
الى مقصد ما ويلزم عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان
المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين
معا وهو ممتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا وكان من الممتنع ان
يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا قسريين
او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالقوة كما يجتمع حركتان
كذلك فاذا طرا على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم
السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصارت الطبيعة
مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم ياخذ الموانع الخارجة
والطبيعة معا في افادته قليلا قليلا ويقوى الطبيعة بحسب ذلك
وياخذ الميل القسري في الاسقاص وقوة الطبيعة في الازدياد
الى ان يقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فينتفي الجسم عن هذا
الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها
ولتشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل
القسري وتبين من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة

اصل الحركة لا يكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة

غير

غير طبيعية كاين غير طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وبالاء
كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه
لم يكن لم يلزمها فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة بالحقيقة
شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استدعاء الحالة الطبيعية
فقط فان كانت غير حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصلها
وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم
حركة فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله الذي لم
يكن له ميل عنه فاذن موضوع الميل في هذه الحالة

اصل

لا بد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدا القريب
لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة هو الميل او ما يجري مجراه
يجب ان يكون معه فالموصل له الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود
الوصول وهو ان الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه ليس
كالحركة غير اذ في الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم من ذلك الحد
او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل اخر موضوعه قوته له
لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين والمفارقة
عنه رجوعا او انعطافا فالميل حادث في الان وليس ان حدوث
الميل الثاني هو الان الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان

يحصل في الجسم الواحد في آن واحد ميلان الى جهتين مختلفتين
فاذن حدوث الميل الثاني في غير الان الذي صار فيه الميل الاول
موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة
وهو المطلوب واما الحجة المرمية الى فوق اذا نزلت بنزول جبل من
فوق فحركته النزولية حركة عرضية كحركة خالس السفينة فلا ينافي
سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل اصل قد
ثبت ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز
فالميل الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء
واما غالبا احدهما عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية
يكون كحركاتهما وجهات حركاتها واما الميل الذي في الحركة
الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان الميل الطبيعي
هرب عن حالة منافرة الى حالة ملايمة فلا جرم اذا وصل المتحرك
الى تلك الحالة الملايمة استقر واستحال ان يعود بالطبع الى ما
فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بل
توجهه عنها هو بعينه يوجه اليها وسوء ايلاجه فلا يكون ذلك
بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها ومبولها الا
بحسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات

من الحركات والتاء تدخل الحس
وهو اشتمل بحيث لا ارض
والماء وما غلبا
ابو الحسن

والامكنة والاحياز وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر محصور
في مكان او وضع لا يتعداه فالمطلوب من الاوضاع الاواحد او
كذلك من الاحياز والمقادير ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا
بالاعداد فان ذلك شان الوجود العقلي او النفسي ليس الا وقد ثبت
ان حركات الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيطة
ثلثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه وفي كل منها ميل بسيط اثنان
مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني اصل
الشيء اذا كان علة مع وجود شيء اخر فاذا صار موجودا كان
ذلك الشيء مستقلا عليه باعتبار افتقاره مع علة هذا الحادث
ومعه باعتبار افتقاره مع وجوده فاستقلال الشيء المستقل ليس باعتبار
نفس ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته لان ذاته قد يوجد مع
ذات المتاخر كالاب بالقياس الى الابن فاذن قبليته زايدة على
ذاته ولازم لذاته ولا نفس علة المتاخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا
ولا اعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المستقل واعتبار نفس عدم
المتاخر اذ قد يتحقق تلك الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا وجود
الاب مع العلة الحاصل لابنه بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار
مستقلا على ابنه بل متاخرا عنه ولا ان الفاعل فانه قد يكون قبل

يكون م

ومع وبعد وبالجملة لابد للعروض القبلية والبعدية من امر يكون عروضها
له الذاته اذ كل صفة يتصف بها شيء اوا شياء لا بالذات فلابد
لها ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل ولا
يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متصلة
غير منقسمة يقتضي كل منها الذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه
اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء
حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على
سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان يكون
المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم
ويتجدد على الاتصال اتصال المسافة والحركة بحيث يستحيل عليه
انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء
منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه
قبلا وهذا هو المعنى بالزمان **وصل** وايضا اذا فرضنا
حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطوء واخرى في تلك
المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك
بان ابتدأتا معا وانتهتا فلا محالة تقطعان المسافة معا وان
تخالفتا في الاخذ فبالضرورة تقطع الثانية اقل من الاولى

وكذا

وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احداهما ابطأ فانها
تقطع اقل فمن اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين و
بين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول
لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة
والنقصان بالذات يقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة
ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبولا اياه بالذات وهو الذي
عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور
غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة من الاجزاء التي لا يجري
لانطباق على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو بنفس شيء من
المسافة والحركة والسرعة والبطوء لان كل واحد منها يختلف مع
الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو معين ثابت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا والامكان اما مقدار المسافة او المادة المتحركة وكل
منهما بالحد اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة
واحدة او مسافات متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى
الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه
ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا ثبت انه

مقدار وانه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزاء فليس بموجود سوى
الزمان اذ سوالمعنى منه فهو اذن موجود **وصل** وسوالقبول له
الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار جوهر مادي
غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار متجدده وعلم قوادر
وبالجملة اما مقدار حركة او ذي حركة سقدار بر من جهة اتصاله وتعدد
من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم ومتاخر فهذا النحو من الوجود له
ثبات واتصال وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شيء بين صرافة
الفوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ
ومن جهة حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوع
وجوده فلا محالة يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية
وكثرة تجددية من جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد
وقابل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل ان تكون الا لموصوف واحد
من فاعل واحد ومن جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم
فعاعله القريب المباشر له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله
يجب ان يكون مما يلحقه اكوان تجددية على نعت الاتصال والوحدة
فعاعله على الاطلاق لابد وان يكون امرا ذا اعتبارين وله جهتان
جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان

هو نية الاتصالية ونسبته الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة
واحد وبفعله وما معه فعلا واحدا وموعاء حدوثه وعلة بقائه
معا اذ الشيء المتدرج الغير القار بقاؤه عين حدوثه وبجهة
تجدده يفعل تارة عنه ويفعل اخرى بحسب هويات ابواعه المحصلة
اصل لما ثبت ان الزمان موشيء واحد متصل ليس
فيه حدود بالفعل فالحركة المتقدرة به الحافظة له يجب ان يكون مثله
في الاتصال الوحداني فما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا الكمية
ولا الكيفية لانها متوجه الى غاية ما ثم راجعة عنها لتناهي الابعاد
المكانية واستلزام الكمية والكيفية للاينية فلا تصل شيء منهما بعضها
ببعض بحسب بصير المجموع حركة واحدة فهي لا محالة متكثرة غير وحدانية
ويجب ايضا ان يكون اسرع الحركات واظهرها فعلة لان الزمان المستحفظ
بها اظهر المقادير اتية واوسعها الحاملة ولانه كمية سائر الحركات و
مقدارها المضبوطة هي به وما يكال به سائر الاشياء المكيلة وبعد
ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر كيفية ومعنى وادوتها الى الوحدة و
الانضباط وابعدها من عروض التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة
المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة
اليومية التي بها تقوم الايام والساعات والشهور والسنوات

وعددها

وبمقدار ما يقول احد واحد يقطع المتحرك بها خمسة الاف وثمانمائة
وستة وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما
الحركة في الطبايع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط
سرعتها لانها المحس سميا طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام كلها
من حيث انه موجود واحد بالعدد في محدد الجهات والامكنة كلها لكن الحركة
الوضعية اليومية من توابع الحركة في الجوهر وفوقها لما تقرر ان الحركة
في العرض فرع الحركة في الجوهر فمعين الحركة الجوهرية التي للطبايع لذاتها
وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة عقلية ذاتية
وجهة كثرة بتجدد تية زايلة وانها مشتملة على مادة شانها القبول
وبالجملة لها كل ما لابد منه في فاعل الزمان وقابله من الصفات
التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لابد له من محل وحافظ على الصفات
المذكورة وثبت ان الطبايع الجوهرية كذلك وليس شيء اخر يصلح
للمشابهة الا بتبعيتها فليكن هو هي فالحركة الحافظة للزمان اذن هي
الحركة في الطبايع الجوهرية التي بثبات لها بالذات وهي الكون و
الفساد اللذين لها عن العدم والى العدم ومن هنا قيل الزمان هو مقدار
الوجود مطلقا والمراد وجود الطبايع اذ هي المتقدرة الى المقادير
وهي وان كانت بجميع اجسامها والانفس الانسانية القايمة منها بالجرم

الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الكل هي الاحرى بان يتحفظ بها الزمان
لانه المتقدم على الكل وهو بما فيه كوجود واحد له نفس واحدة وعقل واحد
كما بين في محله ولان الطبايع العنصرية لا تخلو عن الاضداد والتفاسد
بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصالي والمجتمع من
الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في
تحديد الزمان لانه مقدار متصل لا حدود فيه فمحدد الجهات والامكنة
هو بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور

فصل

فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما
ان المتحرك بمقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلثة فللطبيعة استدادان
احدهما امتداد يجري زماني بقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتاخر
زمانيين والاخر وهمي مكاني بقبل الانقسام الى متقدم ومتاخر
مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء
والتجدد اعني الحركة كما ليس اتصال المتحرك غير اتصالها من جهة
المكاني اعني كونها ذات ابعاد بل ههنا شيء واحد من حيث هو بتها
الاتصالية الغير القارة يسمى حركة ومن حيث يقبل المقداري يسمى
زمانا كما ان هناك شيئا واحدا تعد بالاعتبار فحال الزمان مع
الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال المتحرك مع الصورة

الجرمية ذات الامتداد المكاني اصل الزمان ليات يحتاج
في عروض والتاخر والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي
بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة ومع لا بشيء اخر وتقدمها وتاخرها
عين معيتها في الوجود لانها عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود
غير هذا الضعف وتصورها فهي وان كانت متشابهة الا ان الجملة
بالتقدم والتاخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان ليست
امرا مجتمعا متقضيا لذاته فاجزاؤه لا يمكن ان يكون لذاتها الا متقدمة
ومتاخرة ومع وظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل وبعدية
وبعد ومعية ومع باعتبارين اصل الآن له عينان احداهما
ما تفرع على الزمان وهو اطراف وفيها باية الغير المنقسم المفروضة
فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار اخر اما كونه فاصلا
فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد
بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي غير
مفهوم كونه بداية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك
بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل
وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار
واحد لا يكون مشتركا بين المتمايزين لان جهة اشتراكهما والتباينية ما

المعنى

يتفرع عليه الزمان وهو الذي يعقل الزمان المتصل السيال انه ويقال
له الان السيال وقد سبق تحقيق وجوده والفرق بينه وبين المعنى
الاول هو ان اعتبار الان في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركة وسيلة
للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى
الاكوان الدفعية والوصولات الانية اصل حدوث الاشياء
الزمانية على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة في ان من الانات
فيضبط حدوثها لا محالة على ذلك الان كالوصول والمماسة و
الانطباق ونحوها واما ان تحدث في مجموع زمان معين على نحو
الانطباق عليه بحيث ينفرض فيها الاجزاء بازاء ما ينفرض من اجزاء
في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء معين من الزمان
كالحركة بمعنى القطع بل الطبايع كلها على ما مر بيانها ومثل هذا
الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان يحدث في جميع الزمان لا على
نحو الانطباق بل بان يوجد في كل جزء ينفرض وذلك الزمان
ولا يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث ان يكون اول انات وجوده
والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده
مسبوقا بزمان عدم سواء كان لحدوثه اول اني او لا ومن هذا
القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما مر وكذا الان السيال الذي

هو الموجود من الزمان وحدوث الزاوية واشباههما وقياس العلم
الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس بحق
علم كل حادث كحدوث فان وجود الان الذي هو طرف الزمان
على النحو الاول وعلم على النحو الثالث وكذا اللاوصول والاستمرار
واللاانطباق والفساد واشالها اصل الحادث زمانيا
كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني
فظاهر واما الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا
قبل ان يوجده ذلك الغير فلا يكون موجودا لو انفرد وحال الشيء
باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات
فاذن يكون وجوده مسبوقا بالعدم او لاوجوده وهذا مثل
ما نقول حركت يدي فتحرك المفتاح او تحرك المفتاح ولا نقول
تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان او تقول الشعاع
من النير ولا نقول النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما عن الآخر
بحسب الزمان وما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف بالعدم والحدوث
الزمانيين فلا وجد للقدم الزماني الا من حدوث كل ما يدخل
تحت الزمان بحسب الزمان اصل قد ديتان الجسم و
الجسماني لا يكون علة فاعلية لشيء وان علة الشيء لا بد ان يكون

غير

غير متعلقة الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل الزمان والحركة اذن
منزه عن الزمان والحركة فليس يتقدم عليهما تقدما زمانيا ولا هو في
طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها منسبة الى جميع اجزائها
نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له
اصلا لانه اذا اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو
شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يتوسط شيء خارج جامعة حتى يكون زمانا
للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا على قياس ما يأتي في المكان بعينه وكما
ان الحركة على قسمين احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما
فيها والاخرى منفصلة كحركات العناصر وما منها التي لها ابتداء
زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين توجد احدهما
الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور
والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان نوابات
وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لا
يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه لا يمكن
ان يكون حاصلا قبله فصل انه ربما توهمت طايفة من
الغافلين ان بين الباري تعالى وبين اول العالم عدما موهوما ازليا
سيالا ممتدا بتمادي الوهمي في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا الى

جهة الابد عند حدوث اول العالم فمن يكاذبها وهاهم الطمانينة و
تلاعبها اذ لا يتصور في العلم الصريح الساذج والليس الصرف البات
حد وحد وتصور وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتمادٍ
وسيلان ونهاية ولانهاية على انه لو صح ذلك لكان مدار الزمان بعينه
او الحركة بعينها اذ كان متكمما سيالا كله ازيد لامحالة من بعضه والبعاض
متعاقبة غير مجتمعة وللزمان يكون الباري سبحانه واقعا في حد
بعينه من ذلك الامتداد العلي تعالى عز ذلك والعالم وخداخر
بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه و
بين العالم ويصح تاخر العالم وتخلفه عنه في الوجود فاذا كان غير
متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا ان يكون غير المتناهي بحصول
بين حاصرين بما حاشياه وطرفاه وايضا فان حدود ذلك الامتداد
سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العلم ولا تخصص من استعداد
او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدثه
في حد اخر قبله وايضا فان المتقدس عن الغواشي والعلايق يكون
لمع اي امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية
غير متقدمة على سبيل واحد ويكون محيطا بجميع اجزائه وحدوده
على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما فاذن اختصاص

العالم بحد من حدوده ذلك الامتداد الموهوم لا بيمم تاخره وتخلفه
عن الباري الحق سبحانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود
بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم اجدر بذلك
فصل ان قول القايل ان العالم لم يسبقه عدم زماني
ان اراد به ما ذكرناه في معنى الحدوث الزماني في الطبايع والنفوس
فله وجه وجيه كما بيناه والا لم يمكنه الاعتراف بان العالم جملة
ما سوى الله فالزمان من العالم فكيف يتقدم عليه حتى يكون تقدم
العدم عليه تقدما زمانيا وان قال انه كان وقت لم يكن
فيه العالم فهو مخالف لمدعاه اذ ليس قبل العالم وقت وان قال
انه ليس بازلي ليستفسر الازلي وعاد التردد والمحذور المذكور وان
قال الذي في الذهن متناه يسلم له ان القدر الذي في ذهنه من آحاد
الحركات متناه ولكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير
ذات الباري ثم اذا فرض له مجموع ما فهو ايضا حادث وان قال
اعني بالحدوث انه كان معدوما فوجد ان اراد بمفهوم كان السبق
الزماني فهو مع كونه ناقضا يخالف مدعاه لاستلزامه وجود
الزمان قبل العالم وهو من جملة العالم وان اراد به السبق الذاتي
فهو الحدوث الذاتي وان قال ان الباري تعالى متقدم على العالم بحيث

بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل العالم شيء غير
ذات الباري سبحانه فلم يبق له الا ان يقول توقف العالم على غير ذات
الله ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته وهو كما ترى شرك محض لا يتفوه
به مؤمن تعالى الله عما يشركون وصل قال بعض الحكماء
وجوده ربما يقال لمن طلب مدة العالم قبل الحادث على سبيل التبصر والتبيين
هل هذه المدة محدودة مقدرة بمقدار بل لا بد منه مثل يوم او شهر او
سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفي في
حدوث الحادث بسواي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود
فيقال وهل يكفي التصور والعقل في ذلك لسنة واحدة يتقدم
فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان كان بدل السنة
شهر واحد فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة
ثم يثقل في السؤال الى يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة
من درجة فيتنبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تاثير له في الحادث لان
المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير
لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحادث ولم يرتفع شيء
من معنى الحادث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحادث وانما يؤثر في
ضعف التصور حتى ان كان يقدم الزمان تحقق الحادث وان ارتفع

لم يرتفع وقد ظهر مما ذكرناه لا مدخل لتناهي سلسلة الزمان ولا
تناهيها في حدوث العالم اصلا قال بعض اهل المعرفة ان اهل النظر
اذا فحصوا عن هذا العالم فلم يخرجهم ان يطلبوا له بدءا زمانيا والا
لتمادى بهم الطلب الى الوسواس بل يجيبهم ان ياخذوا الزمان من
اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه
جملة واحدة كانها شخص واحد فحصوا عن علة بدئه وصل
فالصواب ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان
سال متوهم متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال
عن زمان والزمان مخلوق لله عز وجل فهذا السؤال باطل اذ
ليس الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود
عن عدم وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد
الا التوهم المقدار الذي يحيله العلم قال بعض اهل المعرفة ان الممكن
مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقاد اليه في
وجوده فان اوجده لم يزل في امكانه وان عدم لم يزل عن امكانه
فكما لم يدخل على الممكن في وجوده بعد ان كان معدوما صفة
تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده
العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا

بهكذا ولا يعقل الممكن الا بهكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى
القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم واخريته امران اضافيان
فالاول من العالم بالنسبة الى ما يحلق بعده والاخر من العالم بالنسبة
الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله بالاول والاخر والظاهر
والباطن فان العالم متعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون
اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولا يقبل رتبتنا اوليته ولو
قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان يطلق
علينا اسم الاخرية لا اولية ولسنا بشان لم تعالى عن ذلك فليس هو
باول لنا فلهذا كان عين اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز
المنال يتعذر تصوره على من لا انسة له بالعلوم الالهية التي
يعطيها التجلي والنظر الصحيح واليه كان يشير من قال عرفت الله
بجمعه بين الاضداد ثم يتلوه هو الاول والاخر والظاهر والباطن
قال فقد ابنت لك عن سر الاول وانه نعت سلبي يعني به انه عبارة
عن نفي الاولية الاضافية بان يوصف بر وهو وصف لله
تعالى من حيث كونه الها كما ان الابد عبارة عن نفي الاخرية
الاضافية بان يوصف به اضل كل جسم نسب الى
مكان بانه فيه يكون مكانه عينه وغير اخرانه ويصح اشغاله ضمنا بالكلية

او بدل اخرانه بالنسبة الى اخر ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين
في واحد منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه
مبانيه بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساو له فهذا امارات المكان و
خواصه ولا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو
اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان
سطحا لا يجوز ان يكون خلا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل هيئا
يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والا لم
يكن مايلا له واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا للوارد المتمكنات
عليه ولا ماديا والا لزم تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد
المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد
المجرد عن المادة بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمنامية المعلومة
بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا يحيط بهذا العالم احاطة
الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح للبدن كما ياتي بيانه
انشاء الله غاية الامر ان ذلك مما ليس يقابل للاشارة الحسية والمكان
قابل لها بتبعية المتمكن ويتعين بتعينه ولا اضير في ذلك واما احداث

امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا فاذا فرضنا
خروج الماء من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد
الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان
ليس بسطحه فقط بل وبحجمه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس
البعد اصل كل جسم فله حيز طبيعي من شانه يطلبه عند الخروج
عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن ما يثبت
الامور الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذا لا فارقه
انما يستوجبه لذاته وطبيعته المستفادة من مربيه ونعني بالحيز المكان
لكن لا بما هو مكان بل بما هو في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من
الجسم المحاذ للجسمان مع تربيت بين اجزاء العالم فان المكان بما هو
مكان ليس طبيعيا الجسم من الاجسام اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا
اما على الاول فللمشابهة اجزائه في الماهية والحقيقة كما يشهد به
النظر الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض
الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها
لو فرضت فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها
على مركز العالم او لا وان يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط
العالم غير محاطة بالماء واللازمان كلاهما ظاهرا البطلان فكذا

الملزوم

الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان
مطلوب بالعرض فالارض مثلا انما تطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت
جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان يكون
الارض على مركز العالم اصل لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها
طبيعة الكل فكما ان الطبيعة في الكل يقتضي ان تكون على وضع خاص
بالنسبة الى المحاذ المحيط فطبيعة الجزء في مادته يقتضي ذلك من غير تفاوت
فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى ان يكون كله والى حيث
فاذا وجد بينه وبين كله جسم عرضي شغله وخرقه ان امكن حتى يتصل كله
على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه
استهلكا بعينهما او بشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد
وكان الطلب والاقتضاء الخير له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل
فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض
ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منها ويستهلك ثم ان التركيب حيث
لا يقتضي زيادة في الجسم فلا احتياج بسببه الى مكان زايد على ما كان
للبسائط فامكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها اعني ما يقتضيه
الغالب من اجزائها او ما اتفق وجوده فيها فاذا تساوت الميول فيه وقع
تجاذبيا ان امكن وجود هذا الجسم اصل اذا ثبت ان الحيز هو

المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فما لا وضع له ولا
جهة بالنسبة الى شيء ما لا اخلاء ولا املاء فلا حيز له فاذا اخذ مجموع ما
في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد سمي باسم واحد
فليس بشيء خارجا منه حزوجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع او يكون
للمجموع وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز
للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدود
من جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لا يشذ عنها عدد ولا
معدود لا يكون بهذا الاعتبار معدودا ابدا ولا عادا ولا معدودا
فكذلك حكم مجموع الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها كانها
شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه
فيكون حكم حكم النقطة بل ازيد منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه
بخلاف ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل
لها انشاء ثانية داخل حجب السموات والارض كما قال الله سبحانه ونشئكم
فيما لا تعلمون **فصل** قال بعض العلماء ان اشرف المبدعات
هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو الا مسبوق
بالامر فقط ولا يقال في الامر انه مسبوق بالباري تعالى ولا لا مسبوق
بل التقدم والتاخر انما يعتوران على الموجودات التي هي تحت التضاد

والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المقدم المتاخر وما دون العقل
هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا
بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدا من العقل
فقط والسبق بالزمان انما ابتداء من النفس والسبق بالمكان انما
ابتدا من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات
ولا يعتورها المكان بل يبتدئ المكان من تحريكها او حركتها
في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها
الزمان والدهر يبتدئ منها اعني من شوقها الى كمال العقل والعقل بل الزمان
سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتورها الذات والجوهرية انما
يبتدئ منا اعني من مبدا الجوهر والامر سابق على الذوات والجواهر
الدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة لا يوصف بشيء
مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك وهو
الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن حتى
يعلم انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسماؤه ويعني بالامر الفوق
الالهية **الباب الثامن** في السموات والارض وما
بينهما وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى والملائكة والجنة
والشياطين **اصل** الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ويعني

بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذي
يجمع بين طبيعتين متخالفتين او اكثر باختلاف قوى وطبايع فيه
كابدان الحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود كمالي وحيوة ذاتية
يمكن له مع بساطته وسوية عبادة الحق وطاعته ومعرفته من غير
اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك والى ما ليس له ذلك من حيث
هو هو لقصور جوهره وخشونة صورته ولكن تيأتى منه التركب الموصل
الى ذلك بالفساد والكون فان الموجودات لم تخلق عبثا وهباء
بل لان تكون عبادا عابدين لله عز وجل شاهدين بوجوده وحكمته
فالاجسام البسيطة صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا تصلح
لها فيكون خلوها عن الباري جل وعز على سبيل الابداع لا على
سبيل التكون من جسم اخر ولها حيوة ذاتية وتسمى بالسموات
وصنف يتهيأ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل
وتلك بالقوة وتارة بالعكس وليس لها حيوة بالذات وتسمى
بالارضين **وصل** اما ان السموات لها حيوة ذاتية فلان
لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها
ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية
والقسر لا يكون دائما مع انه لا قاسر في الافلاك فهي اما حيوانية

او عقلية لا جايز ان تكون حسية اذ لا منولها ولا تغذي اذ لا كون
لها من شيء حتى يكون لها شهوة تزيد بحصول ما اشتهته شهوتها
ولا افساد لها ليكون لها غضب يدفع بزايدها ويفسدها وقد
الاغراض الحسية لا تخرج عن هذين فليس حركتها اذن الا عقلية فلها
مراد عقلي وادراك كلي فحركتها اذن ليست طبيعة محضة ولا نفسا
جزئية فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جايز ان يكون عقلا
محضا اذ العقل لا يقبل التغير والارادة الكلية لا توجب حركة
جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى ثالث بل لا بد فيها من تجدد
ارادات جزئية والارادة الجزئية انما تحدث بالتصور الجزئي مع الارادة
الكلية والتصور الجزئي يحدث بالحركة وهكذا الحال في تجدد بعضها
من بعض على وجه الدور الغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة
لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه فيتصوره بضوء السراج
فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا
سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر وحصل منه تصور اخر وارادة
اخرى جزئيتين لسلوكه مع التصور والارادة الكليتين للحركة فيقع سلوك
اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا والكلام في اجزاء
الخطوة الواحدة والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها

بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام
بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء وكل ما هو متغير
الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا تحصصا وصاحب الارادة
الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط
ويتم الحركة المتصلة تحرك السموات اذن نفوس مجردة ناطقة
غافلة بذواتها ذوات ادراكات كلية وجزئية تحركها بتصورات
حيوانية منبعثة عنها منطبقة في اجرامها كنفوسنا الناطقة
بالنسبة الى ابداننا على ما سيأتي بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات
متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعة سارية تريد
جرمه فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور
وغيرها من العوارض والآلات الخارجة عنها بل ذات الفلك
وهويته البسيطة جامعة لجميع هذه المراتب فقولنا ان حركة
الفلك ليست طبيعية اي ليس اصل تلك الحركة وداعيها طبيعة
محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فبأشر
الحركة ليس الا ما يميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته
لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئياتها حال
الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث شائبتها

الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء
الحيوة ووجه الى الطبيعة الفلكية فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة فان الوجود الواحد قد يكون مع احدية جامعا لحدود
متفاوتة ومراتب متفاضلة وسيأتي في هذا مزيد تحقيق وتوضيح
في مباحث النفوس الانسانية ان شاء الله وصل ومما يدل
على ان السموات احياء عالمون ويوضح ذلك بسرعة ان المانع
من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد
والكثافة الطبيعية الحاصلة من البعد عن الاعتدال وتبين
ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت واعتدلت لزوال
في قبول الفيض والحيوة بقدر الاعتدال والتوسط في المتضادات
فما ظنك باجرام كرية صافية دورية الحركات دائمة الاشواق
يترشح من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها فكل جرم
سماوي فهو حيوان مطيع لله جل وعز متصرف في نظام الكون
بالتدبير متحلي بقدر وسطه ومرتبته بانتقاش صور الاشياء
واحوالها في لوح نفسه وقديم ذهنه وكتاب عقله وما في الصحيفة
السجادية في دعاء الهلال انها الخلق المطيع اللاذب السريع المتردد
في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير شاهد صادق على ذلك

وصل واما ان الارضين متهيئة لقبول الصور فعلوم
لنا بمشاهدة الاجسام العنصرية القابلة للتركب اما تركيبا
غير تام مقدورا لنا كما ركبنا الماء بالتراب واما تركيبا تاما
طبيعيا غير متأت الا بقدرة الله تعالى كالمعادن والنبات
والحيوان وذلك لما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية
لابد لها من حرارة مبادة محللة وبرودة جامعة مسكنة و
رطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد
من التقوم والتعديل فخالق الله سبحانه بلطفه وجوده عنا
اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في
اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها
مرتبة ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاكلين
في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار
لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة
اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها اعكر الكل واثقلها
واثقلها في غاية السفل وابعد المواضع من حركة الفلك ليكون
مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه
اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء

مجاورا

مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة لها من جهة التشفيف والحرارة
والخفة ووضع الارض في الوسط ليلاقي محرق ومبخس حركة الفلك
ولم يجعل مجاورا للفلك غير النار لتسخن بحركته فتفسد بين النارين
فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة تبهرك ما لا تقدر قدره فسبحانه سبحانه
ما اظهر برهانه وعلا ما علم باستقراء الكيفيات الاربع الاول و
وجدان عدم خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن احدى الفاعليتين
اللتين بهما الحرارة والبرودة المقتضيتان لحركة اما من الوسط او
اليه بالغة الى الغاية اولا وكذا عن احدى المنفعليتين اللتين بهما
الرطوبة واليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال يسيرا وعسر
على وجه الكمال والنقص وامتناع اجتماع اثنتين من كل من
القبيلين في جسم واحد للتقابل بينهما فاذا ركب كل من الفعلين
مع كل من الانفعاليين حصلت اربعة اقسام وتلك الاربعة هي
اصول الكائنات وأركان عالم الكون والفساد واسطقسات
المركبات وعناصرها التي منها التركيب واليها التحليل وانت
اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منسقسمة بحسب الغلبة
الى واحد منها وهي انما لم تقبل الحيوة المعتد بها لاجل تضادها
ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها اصل ان الله سبحانه

سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة
الموكلين بها بامره بجعلها في حركاتها المتفننة واوضاعها المختلفة
وعباداتها المتنوعة ذوات افعال وتاثيرات في الارضين والاجرام
السفلية تاثيرا على سبيل الرشح من غير ان يكون مقصودا لها
وذلك لما دريت ان المقصود يكون ابدا اشرف من القاصد و
الاجسام العنصرية حقيرة بالنسبة الى الافلاك لانها كاسنة
فاسدة وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تاثر وانفعال
منها لشبهة تاثر السنوان من الذكران من وجه لا بمعنى ان السموات
توجد شيئا من الارضيات او تفيض عليها صورة بهيمات ما
للجسم المظلم الميت والجمادي المفتقر اليه والاناث والاحياء و
الخالق والابداء ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار بل بمعنى انها تعد القوابل الارضية والمواد السفلية
لفيضان الصور والاعراض عليها وواهبها الذي هو الله سبحانه
بتوسط ملائكته العقلية فان الله سبحانه جعل لكل شيء من
خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي اليه تعالى وهو سبب الاسباب
كلها جملها وتفصيلها فالاسباب مترشة متوجهة نحو المسببات
باذنه تعالى وهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فشرب السموم

مثلا سبب للهلاك باذنه تعالى كما ان شرب الدواء سبب للشفا باذنه
وكذلك الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا
تحول كالارض والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة التي لا تتغير
ولا تنفد الى ان يبلغ الكتاب اجله وتوجهها الى المسببات الحادثة
منها لحظة فلحظة الا ترى الى الشمس كيف تؤثر بحذاتها الموضع من الارض
في اضاءة ذلك الموضع ثم بتوسط الضوء في سخونتها ثم بتوسط
السخونة في خلخلة الجسم المستخن او اصعاده ثم بسبب التخلخل او
الصعود في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من موضعه
في امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في فيضان صورة عليه غير صورته
الاولى فانظر في اعداد ذلك الجسم لقبول تلك الهيات والصور
من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر باختلاف حركاتها الذاتية و
العرضية المقتضي لحدوث الفصول الاربعة من الربيع والصيف و
الخريف والشتاء في اختلاف احوال المركبات من المعادن والنباتات
والحيوانات واختلاف صورها واعراضها ونفوسها في حيوتها
وموتها وخرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها ونضارتها
وجمودها الى غير ذلك مما لا يحصى قال النبي صلى الله عليه وآله
اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما يفعل بالشجار وجنبوا

برد الخريف فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم ثم انظر الى القمر
كيف يؤثر في نضج الفواكه ومد المياه وجزرها وازدياد الرسل في
الضروع ونشو الحوث والنسل والزروع ونقصانها وذبولها
بحسب استلامه وابتعاده واشواقه وانحاقه وغير ذلك وكل ذلك
بمقدار معلوم والشمس والقمر يجريان كل يجري لاجل مسمى
والى غير ذلك من الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب احوالها المختلفة
كما فصلت في علم النجوم تفصيلا حارت فيه اصحابه حيرة لا تحيص
لهم عنها سئل الصادق عليه السلام عن النجوم اي حق قال نعم و
قال ان اصل الحساب حق لكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق
كلهم ثم انظر الى الهيئات الفايضة على الطبايع والصور في
النفوس التي يصدر عنها الافعال في موادها وموادغيرها و
تصير محركة للاجسام مازجة بعضها ببعض كما يشاهد من القوى
الغاذية والنامية كيف تنبعث من السموميات فلا محالة لها تاثير
في نفوسنا ونفوس سايرالسفليات ولما كان القابل المطلق
الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال والتاثر لكونها قوة
كل ممكن بالامكان الاستعدادي والممكنات الاستعدادية غير
متناهية وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه غير متناهي

قوة الفعل والتاثير لان قدرته غير متناهية فلا جرم يستمر نزول
البركات وتفتح ابواب الخيرات والافاضات وتعاقب خلق المخلوقات
وتكوين المكونات من الله سبحانه ابدا الا ما شاء الله وما كان
عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وصل
ولما استحال ايجاد الجميع دفعة واحدة لتقضي المادة عن قبول صورتين
منها معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر الله سبحانه بلطيف حكمته
حركة دورية وزمانا غير منبت الى ان يبلغ الكتاب اجله ومادة
واحدة مستحيلة من صورة الى صورة على التعاقب ليوفى كل صورة
ممكنة حقها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين اولى من الاخر
وايضا لما كانت المادة مشتركة بينها فلكل منها حق عند الاخر
ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل ان يوخذ من مادة ما مادته فيعطى
لذاك ومن ذاك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب المادة بينها فلا جل
الحاجة الى توفية العدل في مادة الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء
الواحد ابدا بوجود الامثال بل لابد ان يصير شيئا اخر يوما ما و
اما بقاوه بعينه فليس بممكن لذاته لحظتين لمادية ثبات الطبيعة
امر سيال متجدد الذات متبدد الحقيقة مثلا في اشخاص الكاينات
واما الانواع فلا يجوز ان يوجد عقيب الحركات والاستعدادات

ولا ان تكون غير متناهية وذلك لان لها حقايق عقلية في علم
الله سبحانه فهي هناك موجودة على سبيل الاجتماع ازلا وابدا
وهي مترتبة في الصدور فيجري فيها براهين ابطال علم الشايي
وهي محفوظة ثمة لا تغير ولا تبدل ولا تزيد ولا تنقص واما في
هذا العالم فليس لشيء منها وجود اصلا اذ الوجود ههنا ليس
الا للاشخاص المحسوسة خاصة ثم من الكاينات ما يكفي في
تكونه دور واحد ومنها ما يحتاج الى ادوار ومنها ما يحتاج
الى عدد ان وكل كاين فاسد البتة ولا ملة يتكون فيها وتل تضمحل
فيها وينتهي الى اجله فان لكل اجل متناهيا يستحقه بقوته المدبرة
لبدنه لا يحتمل مجاوزته ان جرت اسبابه على ما ينبغي وهو الاجل
الطبيعي وقد يعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها عن الامد فمن الاجال
طبيعية ومنها اختراعية وكل بقدر اصل وكما ان
الاجسام والجسمانيات الكاينات السفلية مسوقة بالحركات
السماوية فكذلك سايراحوالها حتى الاخيار والارادات
النفسانية فانها امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل منها بعد ما لم
يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى حركات الافلاك وهي على

اطراد

اطراد متسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر
الذي اوجب القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي
على الكل الذي يتشعب منه المقدورات وكل امر مرهون بوقته واجله
فما يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم ومن
هنا يظهر كيفية صدور افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا
لان الله اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة فنحن ان شئنا فعلنا
وان لم نشا لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان كما نشاء
لم نشا بل الابد ان ينتهي مشيتنا الى مشية الله سبحانه كما قال
عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذا معنى الامر بين الامرين
في الجبر والاختيار اصل التركيب العنصري اما طبيعي
او غير طبيعي والطبيعي اما امزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي اصول
اجناسه ترجع الى ثلثة لانه ان تحقق فيه مبدا التغذية والتنمية
فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية فهو الحيوان او بدونه
فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن وسلك الثلثة
تسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات والافلاك بالاباء وتحت
كل منها انواع لا تحصر بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على
اصناف وكل صنف على اشخاص لا تتناهي بحيث لا يتشابه اشخاص من

الانواع ولامن الاضداد ولامن الاشخاص فسبحان بارئها ومنشئها
من التكثر والاختلاف وانما نشا الاختلاف النوعي بسبب الملئكة
العقلية ارباب الانواع والاختلاف الصنفي والشخصي بسبب اختلاف
احوال العناصر في انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما وكيفا
ووضعا في التركيب وبعد التركيب مع اختلاف اعداد السيمويات
لها بحركاتها المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي المايعرا
في هذا المزاج والتركيب بعد الله سبحانه باذنه تعالى يسمى
ملائكة وتباينا ولا كان او بعيدا غير مزاول فان سبلا كل اثر
لا يدركه الحس يسمى في الشرع ملكا علويا او سفليا اصل
ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث يكثر ظهور اثار
الحيوة فيه بان يكون احركات ارادية مختلفة وادراكات متفننة
وتصرفات في دقايق الامور واستنباطات للعلوم الكلية
او الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس مجردة عن المادة لان
لها ان تبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل وحي اما ناطقة
اي ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او غير ناطقة كبعض
الحيوانات الكاملة الاخر وان لم يكن كذلك بل تكون ضعيفة
لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس وحركة ارادية

اولم تكن فنفسه نفس جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وتبادد
كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات والمزاج
كلما اصغر في التوسط وسلم جانب التضاد يقبل من المبدا الفياض
صورة كمالية فوق صورة وحيوة فوق حيوة فصيرها ملائكة
ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم ملكا مقربا ثم يفنيه في ذات الله
سبحانه واليه يرجع الامر كله كما مر بيانه في الغايات اصل
المتزوج مالم يستوف درجات النوع الانقص الاخس لم يحط
درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص اذا قوى
بعض افراده في بار وجوده وغلبت فعليته على قوته واستعداده
لم يتجاوز الى نوع ما هو اكمل واعلى لاستحكام صورته وبقاء
تركيبه اكثر من سايرافراده فينقضي من ان يتكون منه خلق اخر
فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله المتصور في حقه اذ السالك
من حيث هو سالك لا يقوم في المقامات والمنازل التي دونه
بالفعل ولكن يتلبس بكل منها في الجملة ولهذا قيل ان السلوك
توسط ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل مثال ذلك الحجر
من المعادن والشجر من النبات وغير الانسان من الحيوان ومثال
غير قوي الوجود المنى من المعادن والجنين من النبات والطفل

من الحيوان وليست سلامة التمامية والقوة في الوجود مانعة اذ عن
الوصول الى الله سبحانه لجواز ان يترك صورة النوعية التي
بها تمامه وذهابه يوما ما طلبا الصورة اعلى بل لابد من
ذلك اذ كل موجود فلابد وان يصل الى الله يوما والا فيكون
خلقه عبثا وقد قال عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون فالصراط المستقيم هو الصراط الالهي
الذي يرسالك على سائر الموجودات وهو المظهر لاسم الله الاعظم
والصراط الاخرى ليست على هذه الاستقامة ولكن كل منها يوصل
بسالكه الى المطلوب وهي مظاهر لاسماء اخر وكل موجود فهو على
صراط غير صراط اخر ومصير الكل الى الله كما قال والى الله المصير

فصل فالمركب العنصري لما استوفى درجات التراكيب
الناقصة التي بدون المواليد ثم درجات المعادن تخطى خطوة
اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك الى الله بان يكون
ناقصا ضعيف الفعلية كالمنى الصالح لان يصير حيوانا او يكون
تماما ولكن ترك صورة النوعية التي بها تمامه وفعليته وزهد
في حيوته الدنيا تلك طلبا لصورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى
باريه سبحانه توجها طبيعيا ذاتيا كالبذرة مثلا اذا انفصلت

الارض فسادا ما او انتن تنتنا ما فحينئذ ينكسر قلبه ويضطر اضطرارا
جليا ويتضرع الى الله تعالى تضرعا فطريا ويتقرب الى الله تعالى
تقربا ما وقد جرت سنة الله في من تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه
ذراعا بالترحم عليه واجابة دعائه اذ هو الذي يجيب المضطر
اذا دعاه فينفذ له بدل صورته الفانية صورة كمالية بنائية
ذات نفس ملكوتية فيحيى بها حيوة ما فوق حيوته الاولى التي
كانت كالحيوة فيصدر عنه ببساطة نفسه ما يصدر من المعادن
من حفظ التركيب مع زيادة شيء اخر وسوان ينبت ويبقو ويزيد
في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك لفقد كماله الشخصي اول
من لكون مادته جزء مادة شخص سابق ثم يضيف الله سبحانه الى
قوته التي بها يستبقي شخصه قوة اخرى يستبقي بها نوعه لعلم احتماله
الالهية الشخصية لمكان لطافة مادته فوق المعادن التامة الفعلية
فوق قسطه من البقاء اما فيما لم يتعلم اجتماع اجزائه لبعد من
الاعتدال والسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعلق
ذلك لقربه من الاعتدال والضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد
استبقاء لنوع ما وجب فساد شخصه منا منه سبحانه ولطفا وندا
هو السباق فصل انما يتم وجود هذا الصنف من الموجود

بتوسط علة من الملكوتيين وذلك لاحتياجه في التمامية الى
افاعيل تخالفه تفعل فيه وكل فعل يفعل في هذا العالم فله مبدا
من الملكوت غير مبدا الاخر ولا يصدر فعلان عن مبدا واحد وذلك
لان اهل هذا العالم من حيث انه اهله مبنية ظلمانية لا يجوز ان يكون
مبدا الامر ناكما عرف فيما سبق فلا بد من مبدا ملكوتي واهل الملكوت
ليس واحد منهم الا وسوحدا في الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون
لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير اليه بقوله سبحانه حكاية عنهم وما
منا الا له مقام معلوم وليس لكل انسان الواحد الذي يتولى بنفسه
افعالا مختلفة لاختلاف دواعيه ووقوعه في عالم العلة والتفرقة
ولذا تراه يطيع الله مرة ويعصيه اخرى فلا بد في البنات اذن من
ملك يزيد في اقطار الثلثة على سبيته لانقه محفوظة الى ان تبلغ الى
كمال النشوء من ملك يقطع فضلة من مادته ليكون مبدا الشخص اخر
ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من املاك اخر يخلو مونه
من جاذبة للغذاء الى الاطراف ومناسكة له وهاضمة له ودافعة
للثفل وفي الثاني لا بد من مغيرة للفضلة ومهيئة لاجزائها
لقبول الصور المخصوصة اما واهب الصور فهو الله سبحانه
بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية

المخلوقة

المخلوقة لهذه الاملاك جميعا كما في سائر الافاعيل قال الله تعالى
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال افرايتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وورد في وصف ملك الارحام
انه يدخل في الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا
فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء
ويخلق الملك ويشبه ان يكون مبدا كل فعل من هذه الافعال ملكا
قدسيا متمكنا في سماء قدسه وله باذن الله سبحانه جهات وقوى
وخلق وروابط في هذا العالم مستعدة حسب استعداد النفوس ويكون
النفوس متصلة بتلك الروابط مربوطة بذلك الملك من تلك
الجهة بل متحدة معها اذ النفس هي التي تفعل هذه الافاعيل
في بدنها بتوسط الفيض من تلك المبادي باذن الله كما يظهر
من تحقيق معنى النفس بما هو نفس فالنفس فاقة جهات وقوى
استفادتها من جواهر عقلية بها تفعل الافاعيل في بدنها
وهي عين تلك القوى والجهات من وجه ومستخدمة لها من وجه
اخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة وانما يتعدد
بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا وصل ومما
يؤيد كون النفس مبدا لهذه الافاعيل بانها وكون قوتها سارية

في جميع اطراف البدن بوجوه التصرف اذ اعتاد وما يتعذر بل المزاج
وحفظ الاتصال وتألمها بتغير المزاج عند اذ ذي مغير من حر او برد
او حركة او تعب او هبوب ريح مشوش الى غير من الامور الغير الطبيعية
وكذلك تأذيها من تفرق الاتصال والجراحات تأذيا جزئيا في
الحال وعلى الخصوص تألمها بالمولمات التي هي من باب خوف العاقبة
وخطر المآل وكذلك وجدان ذاتها مفتقرة عن الامور الادراكية
عند اشتداد حاجتها الى الاحالة والهضم والدفع لسبب من الاسباب
كما يكون للمريض عند بحرانه فان ذلك ليس الا لاشتغال النفس بهذه
الافعال واستغراقها فيها **فصل** قد احتاجت الصورة
البنائية الى التغذي من وجه اخر غير النمو وذلك لان الجسم البنائي
وبيما الحيوان منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة
الغريزية عليه الحاصلة فيه من مزاج الطبيعة الكائنة في مركبات
هذا العالم شأنها النضج والتحليل كمثال نار التنور في قوة سجانه
كلما نضجت جلودهم بدلنا هم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة
الغريزية ايضا عليه فتحلله والحركات البدنية والنفسانية ايضا
محللة جدا فلا بد اذن من ان يتخلف بدل ما يتحلل عنه انا فانا وفي
لحظة فلحظة وما ذاك الا بالتغذي فالاحتياج الى التغذي باق

الى آخر العمر واما الى النامي فليس الا الى البلوغ الى الكمال النشوء شأن
الاول ان يأتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق
به منه بمقدار يناسبه على السواء واما الثاني فيسلب جانبا
من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى
فيلصقه بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى
فصل المتغذي في اول الامر يقوى على تحصيل
مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها
فيفعل النامي فيما فضل عن الغذاء ثم يعجز المتغذي عن ذلك
لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة
لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل
وحينئذ يقف النامي وعند القرب من تمام النمو يتفرغ النفس
للتوليد فيقوى المولد حينئذ من الهرم ثم اذا عجز المتغذي عن ايراد
بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء يتصرف المولد فيه او الخرف
المزاج بسبب الانحطاط المفرط فضاد المادة غير مستعد لذلك
وقف المولد ايضا ويبقى المتغذي عاملا الى ان يعجز فيحل الاجل
لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء
الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها واما الهرم

يصل المدد من الله سبحانه الى تلك القوى بعد عجزها كما يصل الى
القوى الفلكية لعدم احتياج النفس الى البدن بعد ذلك بخلوها
وعقلتها وتوجهها الى انشاة اخرى وهذا هو السبب للموت
الطبيعي في الحقيقة لا مجرد عجز القوى لامكان وصول المدد اليها
لولا ذلك فصل وهؤلاء الاملاك دائما في شغلهم لا
يمسكون عن افعالهم طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقى الماء او
الحيوان اكل الغذاء فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة
وانما مثلها كمثل الجابي الجامع للمال في خزانته وهي المعدة
في الحيوان وما يجري مجراها في البنات فاذا اختزن ما فيهما
وامسكا عن السعي والاكل فحينئذ يتولاه الملائكة بالتدبير
وبحيله من حال الى حال ويغذيهما به فكل ان ونفس فيهما
لا يزالان في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشاة
كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حركت الملائكة الجابي
الى تحصيل ما يملؤها به فاذا لم يوجد غذاء يحللون المواد و
الفضلات التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابدا فهذا صوره
الغذاء في كل نفس وكل نفس اكلها ذائم في تلك النشاة ايضا
كما في الاخرة اما فصل المركب العنصري لما استوفى درجات

البنان تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك
على صراط الله بان كان ناقصا ضعيف الفعلية جدا كانه يصرع
في مكانه رقبته من انفصال كالاخية في بطون امهاتها امالها
نفوس نباتية ولم تصر حيوانا بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى
الله تعالى بالتوجه اليه تقربا ما فيتقرب الله سبحانه اليه بقدر تقربه
كما هو سنته تعالى فيهب له بدل صورته الناقصة صورة كمالية
حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة بالارادة فيصدر
عنها ببساطتها كل ما يصدر من البنان ويزيد عليه بافعال مختصة
بها فوكل الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولا
ملائكة اخرى ازيد درجة منهم بها يدبرها ويحركها بالارادة وهذا
هو الحيوان فان كان كاملا في الحيوانية بان يقوى اثر النفس فيه
ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت ويصير حيا بالذات مستقلا
في تلك النشاة افاض الله سبحانه عليه مع قوتية المحركة اعني
الفاعلة للحركة والباعثة لها المنبعثة الى الشهوية والغضبية
عشر حواس للادراك خمسا النشاة الظاهرة هي اللامسة والذائقة
والشامة والباصرة والسامعة وخمسا النشاة الباطنة هي
مدارك الصور المسمى بالحس المشترك وحافظها المسمى بالخيال

ومدرك المعاني المسمى بالوهم وحافظها المسمى بالحافظة والمتصرف
فيها بتركيب بعضها الى بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمى بالمتصرفة
فيصير بهذه العشرة اقلها ان يكون له قلم وملاة النشاة واخرى
في تلك النشاة فياخذ في تكميل النشاتين مبتدئا بالاولى الفانية
حتى يبلغ في تكميلها الى حد ما يمكن ان يجعلها آلة لتكميل
الاخرى ثم ياخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه
وحاله الاخرة توجها عزيزا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه في
قوله تعالى مخاطبا لاشرف انواعه يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه فيتكامل ذاته يوما فيوما بالتدريج
باستعدادات يكتسبها من النشاة الاولى واخلاق وهيئات
اما في سعادة او في شقاوة حتى يستقل في النشاة الاخرى
ويصير فيها بالفعل ويبطل عنه القوة الاستعدادية فيمسك
عن تحريك البدن ويرفض ملاة النشاة الفانية استغناء عنها
ويرتحل الى الاخرة ان تحلا طبيعيا وهذا هو الموت الطبيعي
للحيوان الكامل وهو بعينه ولادة وحيوة في النشاة الاخرى
وسببه استقلال النفس بحيوتها الذاتية وترك استعمالها الآلات
البدنية على التدريج حتى تنفرد بذاتها ويخلع البدن بالكلية

لصير وردته بالفعل وملاة الفعلية لانها في الشقاوة الاخروية
اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على شاكلة ما غلبت عليه من
صفاته الردية وان كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف الشفس
فيه ولم يكن من شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله
افاض الله سبحانه عليه بعض الحواسدون بعض اما قوية او ضعيفة
على اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن ضعيفة الباطنة وخصوصا
حس الخيال فيعيش في ملاة النشاة ملاة ما حيوة مرضية بقوة
الملكوت حيث ان ملاكها وقوامها من تلك النشاة ثم اذا مات فات
كالبنات لعدم تغيره واستقلاله في تلك النشاة فلم يسق منه الا
نوعه الذي كان به حيوته وقوامه وفنى هو فيه ورجع اليه كما قال
تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون **فصل**
قد دريت ان القوى النفسانية متحدة مع النفس وانما يتجمانها
واعتبارانها فاعلم ان الخيال يشتمل عليها كلها على وجه اعلى و
اشرف سوى الوهم الذي وجهته رجوع النفس الى العالم العقلي
ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة التي ترجع في الحقيقة
الى الحقيقة العقلية اذ المعاني انما هي مخزونة في ذلك العالم وكذا

المتصرفة التي هي كالوهم في كونها اضافة الى محسوسات ومعقولات
فاما سائر القوى ذوات الحقايق فهي منطوية في الخيال فمحال من
هذا ان النفس الحيوانية المخلوعة لها هذه القوى اعني سلطان هذه
البنية المحسوسة مع مشاعرها وقواها التي بعينها النشاة الحيوانية
للحيوان ولكنها من حيث تعلقها بالآلة المخصوصة من البدن قوة
خيالية ومن حيث انها ذات رجوع الى عالم القدس وان كان رجوعا
ضعيفا حيث انها انما تدرك المعقولات مضافة الى المحسوس ومتعلقة
به ولا تستطيع ان تدركها مجردة عن المواد نفس حيوانية فهي
كانها خيال خارج من حد القوة والضعف الى حد الفعلية والكمال
ومن هذا يظهر وبتبين ويتكشفان في اهاب هذا الحيوان البطيء
حيوان اخر من عالم الغيب هو في الحقيقة يسمع ويرى ويشم ويذوق
ويلمس ويبطش ويمشي ولهذا يفعل هذه الافاعيل وان تركلت
هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء والسكر فله في
ذاته هذه المشاعر والقوى والآلات من غير عوز الا انها ليست بانية
في عالم الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهرة بمنزلة ظلال لذلك
وكذلك هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب لذلك
البدن وانما حيوة هذا كلها بذاك وهو الحيوان بالذات وهو

المحشور والاخرة التي هي دار الحيوان قال الله سبحانه وان الدار الاخرة
لهي الحيوان **وصل** ومما يدل على ذلك ان النفس الحيوانية
تشاهد في قوة خيالها وفي وهمها اوهاما وصورا ومعاني مجردة
عن المادة وعوارضها امورا ليس تقابل للاشارة الحسية فلا يخلو
اما ان يكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها فاما
قبول الحال للاشارة الحسية يستلزم عليه قبول المحل لها لا محالة
وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما لا وضع له لا يجوز ان يكون من
ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه لا يفعل فيما لا وضع
له بالقياس الى مادتها وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها
لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما ثبت كذلك
مبدأ صورنا يجب ان لا يكون ماديا وايضا اما ان يكون مجرد
هذه الصور عن مواد هذا العالم وعوارضها الذاتية واما اخذت
هي منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شيء
منها يقترن به هذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يختلف والثاني
يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا الوجود له وجود امر في
جسم او جسما في فالقوة الخيالية اذن مجردة عن المواد وان كان
لها نوع تعلق ببعض مواضع البدن بواسطة تعلقها بالروح النفساني

الذي يتكون منه اللحاء اولا ثم يجري بواسطة الاعصاب والاوردة
في جميع مواضع البدن عاليها وسافلها على حسب تفاوتها في
القبول لهذه الحس والحركة والى هذا التجرد للنفس اشار مولانا
الصادق عليه السلام بقوله ان ارواح المومنين في الجنة على هيئة
اجسادهم وفي رواية على صورابدانهم لو رايته لقلت فلان و
بقوله عليه السلام مثل المومن وبدنه كحوبة في صندوق فاذا اخرجت
الحوبة من طرح الصندوق وقد له يعيا به وفي القران المجيد ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتاهم الله وصل ومما يدل على ذلك
دلالة واضحة ان بدن الحيوان واعضاءه دائم الذوبان والسلان
لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتفتيش وكذا غيرها من
الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات وغذاءه متداول الصبا
باقية فهو هو لا ببدنه ومن هنا يظهر ان هذية البدن من حيث
هو بدن لهذه النفس انما هي بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا
بدنية الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كلها محفظ الهوية
بتبعا لهوية النفس ويدل على هذا ايضا مرت الاشارة اليه
ان تقوم كل شيء بصورته الكمالية وبدا فصله الاخير لا باجزاء سببه

وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت وكذا شخصه بحسب وجوده
الخاص لا الاعراض المتبدلة من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع و
الشخص هو هو بعينه بل ذلك كله من اللوازم لا المقومات ويعتبر
فيه على سبيل الابهام دون الخصوص لانما تجري مجرى المادة التي
انما يحتاج اليها الشيء لاجل حصول وجوده عن التفرد بذاته دون
قوة تحمل صنفه واذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فشخص
كل حيوان وتقومه انما هو ببقاء نفسه التي هي صورته الكمالية ونحو
وجوده الخاص مع بدن ما وان تبدل خصوصياته من المقدار والوضع
وغيرهما حتى انك اذا رايت انسانا في وقت ثم تراه بعد ذلك بمدة
كثيرة وقد تبدلت احوال جميعا بخصوصياتها امكنك ان
تحكم عليه بانه ذاك الانسان فلا حجة ببدل المادة البدنية بعد
انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في شخص كل عضو
منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه الآن مخصوصة
لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما تعتريه من الاجسام واسم الاصبع
واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فيعتبر بالاعتبار الاول باقيا ما
دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف
تشاء وبالاعتبار الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه

فالشخص الخيالي اذا استقل بذاته وتجرد عن هذا الشخص الحسي لان النفس واحدة والبدن بما هو
بدن انما يتغير ويتمايز بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو هو لان
احدهما من الاب والاخر من الخال والى مثل هذا اشير فيما روي عن
الصادق عليه السلام في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك يبي يبي وبي غيرنا فافهم
واغتنم فانه من الاسرار الكثيرة الفوائد ينفعك في كثير من الامور
الدينية انشاء الله وصل ومن البراهين على تجرد النفس عن
البدن واستقلالها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كلا وكل
في وقت ولا نغيب عن ذاتنا فخرج وراء الجميع وايضا ان ادراك الشيء
لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب
ان يكون مغايرا قاصرا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير
حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا وايضا انا ندرك ذاتنا
بذاتنا لا انا لا نغرب عن ذاتنا واما شعورنا بشعور ذاتنا
فقد دل دليل هو نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء
المدركة من خارج واما سبب الشك في جوهرية النفس وسائر احوالها
مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية ونحوها ليست بجزء لوجود

النفس وانيتها بل لماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما
هي وجوداتنا المشار اليها بانا لا ماهياتنا الكلية المدلل
عنها احيانا وايضا لو فرضنا ذاتنا فاقدة لكل شيء الا نفسها
فوجدانها لا من دليل ووسط فذاتنا عين ما ندركه بعد من جسم
او عرض وصل ومن البراهين ان كل صورة او وصف حصلت
في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها
الى استيناف سبب او سبيبة من غير ان يكون مكيفا بذاته اذ ليس
هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العلمية ان قد تصير
بعد استحصالها من معلم او فكر مكيفة بذاتها في استرجاعها فضلا
عن ان تكون جرمية فهي روحانية وايضا كل جوهر مادي لا يمكن
ان يجتمع فيه صور كثيرة فوق واحدة واما النفس فيجتمع فيها علوم
شتى وصنائع تنوى واخلاق مختلفة واغراض متفاوتة فهي اذن
دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها
في الجسم كالضدين معا والعلم والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور
في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا
ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان
كل ما في الجسم فهو منقسم وكذلك ندرك الحركة والزمان والامتداد

مما استحال ان يكون لصورة في المواد **وصل** ومن الشواهد
انك مع شواغلك اذا فكرت في الاله او سمعت اية تشير الى الامور
الالهية واحوال المعاد انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك وينهون
عليك حينئذ فرض البدن وقواه وموسه وسواه وذلك لاجل نور
قذف في قلبك من الحضرة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من
جهة الباطن على عكس ما ينفعل الداخل من الخارج فباطنك غير
ظاهرك وايضا اذا اردت ان تتوجه الى يكميل جوهرك وتفعل
فعلك الخاص من تعقل النظريات واخلاص نية في التقرب الى الله
سبحانه او امتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة لك
يتيسير لك ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة فالجو الى النطعي
منك من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الظلمة والفسقة والكفرة
من القوى الشهوية والغضبية والوهمية وايضا النفس والبدن
كما يرى متعاكسان في القوة والضعف فبعد الاربعين يكمل النفس و
تكل الالة فكلال البدن ليس منشأ الا فعلية النفس وتفردها
بذاتها واما الخرف عند الهرم فسببه قلة الحرارة فذلك لان حاجة
النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان
التعقل بالة بدنية لكان كلما عرض لها افة وكلال عرض فيه فتور

وادليس بهذا كيلا فليس التعقل بالة بدنية وايضا كل من له ادنى
رتبة في التحدس والتفطن وتجمع الى ذاته وشاهد ما فعله المتخيلة
التي هي احدى قواه في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام والتصرف
في الجبال الشامخة والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والسماء
والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل
لتحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة في عظايم الاجرام وفوق
المعاني وكليا تها ليست جسما ولا جسمانية وليس الامر كما ظن ان الصور
التي تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت بتاثير
مؤثر غير ما كيف ومن جملة ما يحضر الانسان في باطنه صور
مسخمة بخة من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث الاحلام
المخالف لفعل الحكيم وانما انما تبقى بابقاء النفس اياها واشتغالها
المتخيلة في تصويرها وتثبيتها فاذا اعرضت عنها انعدمت وزالت
اصل المركب العنصري لما استوفى درجات المعادن والنبات
والحيوان بما هو حيوان وصفا مزاجه وقرب من الاعتدال جدا
تخطى خطوة اخرى الى باب القدس ان كان من اسل السلوك الى الله
على صراط الله بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية كبعض الصبيان
من اهل الطهارة والذكاء والاستقامة ممن قلت شهوته وغضبه

وضعفت حيوانيته ولم تصر انسانا بعد فيتقرب الى الله سبحانه بالتوجه
اليه توجها طبيعيا فيتقرب الله اليه تقربه كما هو سنة تعالى
فيهب له صورة كمالية ناطقة بان يبدل صورته الناطقة بصورة كاملة
ذات نفس ملكوتية ناطقة مستخدمة لسايرالقوى البنائية والحيوانية
فيصله عنها ببساطتها كل ما يصله من البنات والحيوان بما هو حيوان
وتزيد عليه بافعال مختصة بها فوكل الله تعالى بها مع ملك الملائكة
التي كانت له اولا ملائكة اخرى ازمع درجة منهم بها يدرك الكليات
المحضة مجردة عن المواد اصلا ودراكا زايدا على ادراك سايرالناس
ويحصل له ملكة المراجعة الى عالم القدس والتوصل الى معرفة
حقايق الامور من هناك بالفكر والرويته باقتناص المجهولات
العقلية من المعلومات وكل ادراك وقيل فيضوب من التجريد الا
ان الحس تجرد الصور عن المادة بشرط حضور المادة والخيال
تجردها عنها وعن بعض عوايشها والوهم تجردها عن الكل مع
اضافة الى المادة والناطقة تنالها مطلقة فتفعل في المحسوس
عملا تجعله معقولا وذلك هو الانسان بما هو انسان واليه اشار
مولانا امير المؤمنين عليه السلام فيما يروى ان بعض اليهود احتاز
به عليه السلام وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن ابي طالب كوانك

تعلمت الفلسفة لكان يكون لك شاهد من لسانك فقال عليه السلام
وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدال طباعه صفا مزاجه ومن
صفا مزاجه قوى اثر النفس فيه ومن قوى اثر النفس فيه سما الى ما
يريد به ومن سما الى ما يريد به فقد تخلق بالاخلاق النفسانية
ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان
دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي
الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر
يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وعن كميل بن زياد انه قال سالت مولانا امير المؤمنين
عليا عليه الصلوة والسلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان
تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي
هل هي الانفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل
واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها
خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وابتغاؤها من الكبد والحسية الحيوانية لها
خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا

والغضب وابتغاءها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى
فكر وذكر وعلم وحلم وبناية وليس لها ابتغاء وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان الزاية والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر
في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وسلامة
التي منها وبدأ من الله واليه يعود قال الله تعالى ونفخت فيه
من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية والعقل وسط الكل فصل النفسان
الاوليان في كلام عليه السلام مختصتان بالجهة الحيوانية التي
هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرة والاخيرتان بالجهة
الانسانية للانسان بما هو انسان وهما سعيدتان في النشاة
الاخروية وسيما الاخيرة فانها لاحظها في الشقاء الاخروي
فلا يطرق اليها الهم هناك وليست هي موجودة في اكثر الناس
بل ربما لم يبلغ من الوف كثيرة واحد اليها واليها الاشارة بقوله
سبحانه وايدناه بروح القدس وفي الحديث الوارد في ارواح
السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير مرسلين
وبروح القدس علموا جميع الاشياء وفيه انه مختص بهم ليس لغيرهم

فصل قد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه ان النفس المجردة
مع كونها من الملكوت متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها
وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها قوة حيوانية
حساسة ومتخيلة وذات رجوع ما الى القدس وهي بعينها ذات
حركة ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة لصورته النوعية
وهي بعينها طبيعة ساذية في الجسم وبنفسها تنزل الى درجة
الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها اله الحواس وتصير
عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك
في البواقي حتى اللمس والقوى التي تباشر التحريك فلها تقدس عن
المواد بحسب وجودها الخيالي الذي هو مرتبة عيب عيوبها
ولها اتحاد بقواها والاتها فتصير تارة غائبة عن ذاتها
وتارة راجعة اليها والى باريها وتارة مصروفة عن جهة القدس
الى جانب البدن وذلك كله للطافتها وقبولها لاثار الجوانب
كما قيل • لقد صار قلبي قابلا كل صورة • فمرعى لغزلان ودير
لرهبان • فهي من وجه واحدة ومن وجه متعددة وذلك
لان لها نشأت سابقة ولاحقة واستكمالات جوهرية و
تقلبات ذاتية ولها جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين

العقل والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه وجدان هذه
الهوية الحالية من غير هوية الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل
باختلاف اطوار الذات فاحفظه والى هذه التقلبات والاطوار اشير
في القرآن المجيد بقوله سبحانه يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه وقد بينهما مراتبا آثار العقل في البنات و
الحيوان والانسان بنبات تاثر عنها نجم بالحوارة واخر بالبحر والبحر
واخر بالاضاءة والاحراق فيفعل فعل النار وفعل الاولين و
كلما وقع له الاشتداد صدر عنه ما كان يصدر مما تقدم عليه
اصل ان في الوجود نفوسا ارضية قوية لا في غلظ النفوس
السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيآت النفوس
الانسانية واستعداداتها ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة
عليها الارضية ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل
بالعالم العلوي وتجرد بالكلية وفيها اذن متعلقة باجرام عنصرية
غلبت عليها الهوائية والنارية او الدخان على اختلاف احوالها و
منازلها وهي الجنة والشياطين قال الله تعالى وخلق الجان من
مارج من نار والمرج الاختلاط فان النار فيه مختلطة بالهواء والماء
لهذين العنصرين كالطين للآخرين والجن من الاجتنان بمعنى الاختفاء

سميت به لاستتارهم عن الابصار ولهذا سميت به الملائكة ايضا في
قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين في قوله تعالى
كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجن جنس ذوات نفوس قوية غالبة على
اجسادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل انفسها
باشكال مختلفة بعضها مما يوجب لها سهولة النفوذ في المنافذ
وعلى الاعمال الشاقة قال الله عز وجل في قصة سليمان ومن الجن
من يعمل بين يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ولعل الوجه في
ظهورها في بعض الاوقات دون بعض ان ابدانها الطيفة مستعدة
في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا صارت متكاثفة
غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف
جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صار مرئيا بالتكاثف
رئي واذا عاد الى لطافته لم ير ولها علوم وادراكات من جنس
علومنا وادراكاتنا الوهمية والعقليات فمنهم مؤمن صالح
ومنهم كافر مارد كما وصفهم الله في القرآن وعن مولانا الصادق
عليه السلام الجن على ثلثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون
في الهواء وجزء كلاب وحيات فصل واما الشياطين و

الملائكة الذين باذانهم فبيان كيفية خلوتهما على الاجمال ان الجوهر
النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال مرآة وضعت
اليها السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة بحذاء عليها اصناف
الصور فيترائى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائما ومثال
هذه الآثار المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن
كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه منهما
ادراك الانسان بالحواس شيأ حصل منها اثر في قلبه وكذلك
اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل منهما اثر في القلب وان كف
عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وتنتقل
المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من خيال الى خيال فباطنه اذن في التغير دائما من هذه الاسباب
واحضر الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر اي الافكار والاذكار
التي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود
التجددي واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة
وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة
انما يكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الاحوال الخواطر ثم
الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك

الاعضاء والخواطر المحركة للرغبة اما ان تدعو الى الخير اعني ما ينفع
في الدار الاخرة واما ان تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما
خاطران مختلفان لهما سببان مختلفان لانهما حادثان وكل
كل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة تستند الى علل مختلفة
فلنسم السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما والآخر شيطانا
وفعله وسوسة وهما جوهران مسخران لقدرة الله تعالى في تقليب
القلوب ولعلهما المراد بقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب بصفته
ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية
صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى و
الاكباب على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع
الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة
اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعلنه لان الهوى مرعى الشيطان
ومرتعه لمناسبته ما بينهما ويخومن الاتحاد وان جاهد الشهوات
ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني لوجود
النشأة الباقية ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية

للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على
هذه النشاة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه
مستقر الملائكة ومهبطها من البواطن والصدور وما ينزل فيه
لزيارته كل يوم الوف من الملائكة لغاية صفائه ومنها ما يقع
فيه كل يوم الف وسواس وكذب ومحش وخصومة ومجادلة
بين الناس فهو مرتع للشياطين وكما ان الشهوات ممتزجة
بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه
ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحاملة
للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ومن هنا قال النبي صلى
الله عليه وآله ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وكما
ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة لا تستقصاء
تعداد الافعال والآثار نوعا تعداد الفواعل والمؤثرات فكذلك
الشياطين الموسوسين الداعين له الى المعاصي جنود مختلفة
حسب تعداد المعاصي وبهم ووقوع لشيطان واحد يختص بذلك
الانسان وهو المشار اليه بقوله عليه السلام ما منكم الا وله شيطان
قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
على يدي وفي الخبر ان الله سبحانه خاطب ابليس اللعين في حديث

جرى له ولادم لا يولد له ولدا الا ولد لذلك ولد وشيطان كل انسان
في المكر والحيلة على قدر عقله وذكائه وكذلك الملائكة الذين
عنده الحافظون له بامر الله فصل لما كان لكل ما له وجود
في عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثل كما ياتي بيانه تحقيقه
والشياطين كما ان لهما وجودا في هذا العالم عالم الحس كذلك
لهما وجود في ذلك العالم وكانه اليه اشير في حديث مولانا الصادق
عليه السلام فجزء مع الملائكة ولهما في ذلك العالم صور مختلفة
حسب اختلاف الصفات النفسانية واغراضها وربما يتمثلان
لاهل هذا العالم بعض صورهما ويلتبس على الرائي بالصور الحسية
الظاهرة كما يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم وهو
اكثر ما يكون هذا في المواضع المظلمة والغادات والحمامات الخالية
والبوادي القفرة حيث يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة
قليلا وسلطنة الخيال قوية ولا سيما للنفوس الناقصة و
الواهنة الكاهنة وربما ان يكون تمثلهما لامثال هذه النفوس
كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودهما في عالم الغيب على
اضاف صنف خلقتهم على سبيل الابداع وصنف انشئت
اليه من هذا العالم بعد قطع تعلقها عن الابدان الطبيعية الحيوانية

اولا انسية وذلك لان الناقصة من النفوس الانسانية يلتحق
هناك بالجن والشريرة منها يلتحق بالشياطين كما ان الكاملة
منها يلتحق بالملائكة كما يستفاد من قوله سبحانه يا معشر الجن قد
استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء ان النفوس المتجسدة الخيرة
ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسادها
صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجسدة الشريرة
شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل
فهذه النفوس الشيطانية توسوس اهل الشيطنة بالقوة
ليخرجها من القوة الى الفعل كما قال تعالى شياطين الانس و
الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين
الانس هي النفوس المتجسدة الشريرة انست بالاجساد و
شياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للاجساد المستحبة
عن الابصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه
النفوس المتجسدة كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب
وضعفت حرارته الغاشية عن بضعها فهو يشتهي ولا يتسرى
فعند ذلك يكون همته ان يرى الطعام والشراب والمشاوين
لهما النظر اليهم فيستروح من الرشهوته الممنوع عنها الضعف الآلة

وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشير اليه
بقوله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس
من الجنة والناس ولما كانت الجنسية علة الضم فالنفوس الشريرة
الطاهرة النورانية من النفوس الكاملة المفارقة للابدان الواقعين
في عالم الملكوت مع الملائكة المبتدعة هنالك فيعينونها على اعمالها
التي هي من باب الخيرات والمبرات بالالهام والنفوس الشريرة
الخبيثة تضم اليها الارواح الخبيثة من النفوس الشريرة
المفارقة عن الابدان الواقعين هنالك مع الشياطين فيعينونها
على اعمالها التي هي من باب الشرور والاثام بالوسوسة

نضم اليها الارواح الطاهرة النورانية

الباب التاسع في الخير والشر واللذة والالم

وفيه معرفة الثواب والعقاب والجنة والنار اصل
الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او علم
كمال الذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما
ان يكون شر النفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون
الشيء شرا لشيء ان يكون معدما له او لبعض كماله اذ ليس الا
والشيء لا يقتضي عدم والا لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كمال
لكيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لاقتضيته لعدمها

مع انه لو اقتضى احدهما كان الشر ذلك العلم لا نفسه وكذا
الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعلم ذلك الغير او يعلمه
بعض كما لانه فليس الشر الا علم ذلك الشيء او علم كما له لا
نفس الامر الوجودي المعلوم فالوجود من حيث انه وجود خير محض
والعلم من حيث انه علم شر محض وكلما وجوده اقوى فخيريته
اتم واوفر وكلما وجوده اضعف فخيريته انقص وآفل الى
ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة الجسمانية التي هي في
الوجودات فهي قوة الخير ان قد من هذا يظهر ان اطلاق الشر
على ما يقتضي منع المتوجه الى كماله عن وصوله الى ذلك الكمال
مثل البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقطاف
من بتبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا و
كالاخلاق الرديئة مثل الجبن والبخل وكالمولمات والغموم
وغير ذلك من الامور الوجودية التي بتبعها اعدام انما هو على
سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها
شرورا بل انما تتادى الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا في
ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس
الى علة الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر

بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار كما لانها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضاء
ذلك وكذا الحر والمطر وكذلك الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران
يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشر بل هما
من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين انما يكونان شرا
بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة
الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان
احد تلك الاشياء كما له وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديتها
الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئها وعلى هذا
القياس المولمات فانها ليست بشرور من حيث انها امور خاصة
ولا من حيث وجوداتها في انفسها او صدورها عن مبادئها انما
هي شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه
ان يتصل مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات شرورا
انما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كما لانها لا لذواتها
بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما
هي بالاضافة الى اشخاص معينة واما في انفسها فليست بشرور
كيف والشيء لا اينا في نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر

لاينا فيها وسوطا هو واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد
تكون اضافية ان قيل نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو
نوع من الادراك الراجع الى مخوس الوجود يحصل شران احدهما
بالعرض وهو الامر العدمي كفقد العضو المقطوع وتفرقا تصاله اشلا
او زوال الصحة والاخر بالذات وهو الامر الوجودي الذي هو نفس
الالم اذ لاشك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك
ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره غافل حتى لو
كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر
ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق لكان الشر
بحاله فبثبت ان بخوامن الوجود شر بالذات قلنا الالم ادراك
للمنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو
الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة
منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع والثاني
صورة حاصلة [illegible] عند المتالم يتالم لاجلها
بل حضور ذلك المنافي العدمي والالم بعينه فهو وان كان
نوعا من الادراك لكنه من افراد العلم ويشوته على نحو يثوت
اعلام الملكان كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شي عين

ماهيته فوجود العلم عين ماهيته ذلك العلم كما ان وجود
الانسان عين الانسان فههنا الوجود عين التفرق والقطع
الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي
هو نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات وظاهر ان العلم الذي
يقال انه شر هو العلم الحاصل لشي ما لا العلم مطلقا وصل
فكل ما وجد فهو اما خير محض او خير غالب على شره واما ما
يكون شرا محضا او مستولي الشريرا او متساوي الطرفين فمما
لا وجود له اصلا لان الموجودات الحقيقية والاضافية في
الوجود لا تخالف اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على
الوجه المذكور وظاهر ان ما يغلب خيره من افراد الخير فيجب صدوره
عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات ولا يسوغ عن
عنايته عز وجل وكرمه وجوده اهماله والا لزم ترك خير كثير
لشر قليل وذلك شر كثير فصل والشر وقضاوه انما هو بالعرض لا بالذات فليس
الشر من حيث هو مستندا الى مبدا ومن هنا ورد في اية الملك
بيدك الخير انك على كل شي قدير من دون تعرض لذكر الشر
لعدم استناده الى وجود موجود وكونه اضافيا وكونه بالعرض
ومثله ما ورد في بعض الادعية والخير في يديك والشر ليس اليك

فنفي اضافة الشر الى الله دل على انه ليس بشيء وانه عدم اذ لو
كان شيئا لكان بفعله وبخلقه قادرا فان يكون ملكوت كل شيء
وهو على كل شيء قدير **وصل** ولو لم يخلق هذا النوع
من الخيرات المستلزمة لبعض الشرور لخلق سرابال الوجود وفضه
رداء الجود ويبقى في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة عتيقة
فمن هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في
عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر
والانكسار ومتى ينتقل المادة من صورة الى صورة ومن حال الى
حال حتى يبلغ الى غاية يقبل العقل المستفاد الذي يضاهي
الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد ظهر ان كل ما يقتضيه
حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر كان ذلك
لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا شر في النظر الاول وهو
خير من جهات اخرى لا يعلمها الا منشئها وموجدها فاذن
تصور ذرة الشر في اشعة شمس الخير لا يضر سابل بزيد بها بهاء
وجمالا وضياء وكما ان الكاشمة السوداء على الصورة المليحة
البيضاء تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فسبحان
من تقدست كبريائه عن تقصير الافعال وجل جنابه عن امثال

هذا الخيال المحال ان قيل ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف
انواع القسم الاخير تغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة
والشقاوة الاجلتين اللتين يستحقر بالقياس اليهما السعادة و
الشقاوة العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة
النطقية والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون بحسبها
من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب على اكثرهم على ما نرى اضداد
هذه الامور اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم من
الاشقياء والاشرار في الاجل قلنا الجهل الذي لا ينجاة معه
في الاخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقيني وهو نادر
كوجود اليقين الذي يوجب مستطاوا فرا من السعادة واما الجهل
البسيط الذي هو عام فاش فلا يضر في المعاد وكذلك حال القوتين
الاخريين فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد
النزول فيهما لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا ضم اليهم
الطرف الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس
في انفسائها الى هذه الاقسام كحال الابدان في انقسامها الى
البالغ في الجمال والصحة والمتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم
وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين ان قيل كل ما

يجوز صدوره عن الباري تعالى يجب وقوعه لعلم البخل والمنع هنا
فقد كان جايزا ان يصدر عنه تعالى خير تحض مره عن الشر اصلا
قلنا هذا واجب في مطلق الوجود لا في كل وجود فقد اوجد ما
امكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد ما لا يخلو عن شر
ما كان الشر حينئذ اعظم ان قيل لم لم يوجد القسم الثاني
بلا قصور وافه قلنا فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول
وقد فرغ عن وجوده ولو كانت الماهيات كلها بريئة عن الشرور
التي هي لوازم لها من غير علة لكانت الماهيات واحدة ومن
المحال ان يكون النار نارا ولا يوجد لها لازم النارية من الاحراق
ثوب لا فتة الا ان لا يكون الثوب ثوبا بل شيئا اخر لا تحرقه النار
وذلك لان القصور الذي هو مقتضى طباع الشيء لا يمكن خلوه
ذلك الشيء عنه كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب
الذاتي وكذا قصور كل حال من العقول الفعالة عن سابقه و
قصور النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى
عن الجميع وبالجملة على تفاوت امكاناتهم بحسب مراتبهم في
البعد عن منبع الوجود **اصل** اللذة هي ادراك الملايم
والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا عند التحقيق يرجعان الى

الوجود والعدم لان الملايم للشيء ما هو خير وكمال بالنسبة اليه و
المنافي له ما هو شر ونقص بالقياس اليه ومال الخير والشر كما دريت
الى الوجود والعدم ومال الادراك الى الاتحاد بالمدرك واما الامور
الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو
كانت وجودات بحتا لما كانت مولمة وكذا لو كانت اعداما بحتا
لما امكن ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه
متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث استلزامه له او بوجود
العدم كما دريت **فصل** ولما كانت الملايمة والمنافرة
المعتبرتان في اللذة والالم ما يكون بالاضافة وملايم الشيء
قد يكون غير ما يلايم الشيء الاخر كالغلبة للقوة الغضبية و
المطعم والمنكح للقوة الشهوية والرجا للوهمية والعلوم والادراكات
للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة الى شيء لا يجب ان
يكون لذيذا بالنسبة الى شيء اخر وكذا ما يكون لذيذا في حال
او في نشأة ليس بواجب ان يكون لذيذا في حال اخر او نشأة اخرى
الا ان يكون ذلك الملذ ملائما للملذ مطلقا وكذا القول في
جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة اذ لو كان
غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم ولهذا لا نلتذ بالصحة وسلامة

مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن
احساسها الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية
مفاصته غير خفي التدريج كيف يحدث له لذة عظيمة ومن هذا القبيل
قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تألمهم الجهال بجهلهم او عدمهم
تألمهم راسا فان بسبب ذلك خروج انفسهم عن مقتضى الطبيعة
الاصيلة بالعادات الرديئة والافات العارضة والالف مع المحسوسات
والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخلد في
العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخلد العضو
عن الاحساس بالاحراق مثلا وما لم تقبل النفس على المعقولات لم
تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما كان
مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له
فلم تكن متألمة به **وصل** ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي
بعينها نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك
لان المحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة و
الضعف كالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض
الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد
اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وملائمته اوفر و

ادراكا اشد فالالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم
وكل ما هو استلزامه للعالم اقوى وشوريته اتم ومنافرته اوفر و
ادراكا اشد فالتألم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم و
على هذا القياس وقد دريت ان المجردات عن المواد وجودا تها اقوى
ومدركيتها اتم وان الخيرية والملائمة وفران للوجود فادراكها الا
بحالة الذي من ادراك الماديات على اختلاف مراتبها جميعا فالذات
العقلية اقوى واشد من اللذات الخيالية والخيالية اقوى و
اتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف لا و
العقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب له من القشور
واللبوسات فينال الحاق جوهره ولبه ذاته واما الحس فلا يدرك
الا الخلط ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون مثلا انه
يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة عن
حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا
يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في
البعد وكلما صار البعد اوفر اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة
لم تبطل رويته وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب
سائر الضعف العالم فيبطل رويته وايضا فان مدرك العقل

الارواح الباقية الاولية التي تمنع فناءها والافات الثابتة
النورية التي لا يستحيل تغيرها وهي تقوى العقل وتزيله نورا كلما
كثرت وامامدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية و
اعراضها المادية المستحيلة الزايلة وهي تفسد الحس اذا قويت
لذة فان لذة العين مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء
القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من
ادراك الخفي بعد وصل فبذا وقعسا لاوهاء عايدة حنيلته
زعمت ان اللذات القوية المستعيلة هي الحسية وان ما عداها
للذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية قال في الاشارات
وقد يمكن ان يفيه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس اللذة
تصفونه من مثل الفتيل والمنكوحات والمطعومات والامور
تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس
كالتطريخ والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعارضه
من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة
حشمة فينقبض اليه فيهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر
والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض الكرام
من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه اثروه على الالتذاذ

بمشتهى حيواني شاركهم فيه وآثروا به غيرهم على انفسهم مسرورين
الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش
عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر سؤل الموت ومفاجاة
العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد
منهم على عدد هم متيقظا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد
ولو بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات
الباطنة مستعيلة على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل
فقط بل وفي البهم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص
على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات
توثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت بمحاماتها عليه اعظم من
مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة
اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية
وصل وطوبى وبشرى لعقول خاصية شريفة تمثلت
فيها جليلة الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال منه بهيئته الذي
يخصه ثم تمثل فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب
مستلذا به بعد الحق الاول بالجواهر العقلية المجردة ثم الروحانية
الملكوتية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز اللذات

قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا
بالسيوف وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن مولانا الصادق
عليه السلام انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما
مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ولعيشها
وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤنه بارجلهم ولنعموا بمعرفة
الله تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في رياض الجنان مع
اولياء الله ان معرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب من كل
وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم
قال قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير
وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من
غير ترة وتر وانما نقموا منهم ذلك بهم ولا اذى بما انهموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على
نوائب دهركم تدركوا سعيهم اصل الجنة جنتان جنة
روحانية للمقربين وهي انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف
اليقينية الحاصلة للانسان في الدنيا فان المعرفة في الدنيا
بذر المشاهدة في الاخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة
فان الوجود للذيذ وكماله الذاتي المعارف التي تهيي تقتضي طباع الفوق

العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
اذا صادفت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها
ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الاخرة وجنة جسمانية تهيي لهم
ايضا ولاصحاب اليمين وهي انما تنشأ من الاخلاق الفاضلة و
الاقوال الصادقة والاعمال الصالحة بابداع النفس الانسانية
المتصفة بها الصور الملذة من الحور والقصور والغلمان واللولو
والياقوت والمرجان في عالمها وصقعها فان للنفس اقتدارا على
ذلك باذن الله تعالى ولكنها ما دامت في هذه النشاة لا يتيسر
عليها اثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات الزايلة فاذا
موتت وصفت وزال الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة
واحدة ذات تخيل حتى صارت عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة
لها وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيا تميل اليه النفس
الا ويوجد في الحال باذن الله اي يوجد بحيث يراه رويته عيان
ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه والنار نار ان نار روحانية
موقدة تطلع على الافئدة للمنافقين والمتكبرين والمكذبين و
هي انما تنشأ بوسيلة عالم العقل بسبب فقدان المعارف و
الكمالات العقلية اما بانكارها وجحودها او بالحرمان عنها

بعد ادراكها والشوق اليها بحجب حصول اضدادها بالجهل المركب
وفقدان القوة العيولانية وحصول مغلبة الشيطنة والاعوجاج
ورسوخ العقايد الباطلة في الوهم وهي مولمة جدا واما النفس
بحجب العزيزة فلا الم يسببه بل هي بمنزلة الموت او الزمانة في الاعضاء
من غير شعور بمولم وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار الا ان البلا
ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء فالعذاب لهؤلاء عظيم ولاولئك
اليم ونار محسوسة لهم ولاهل الكبائر على قدر اعمالهم وهي انما
تنشا بتبعية هذه النشاة الدنياوية بسبب فقدان متاعها
بعد حصول الالف له والتعلق به والاخلاد اليه وارتكاب الاعمال
السيئة والاقوال الكاذبة والاخلاق الرديئة فان النفس بسبب
ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية مناسبة لها من الحيات
والعقارب والسموم واليحموم وغيرها فيتاذى بها ولا تقدر
على ازالتها كما انها اذا اصابتها في الدنيا مصيبة فكلما
يخطر ببالها اغتمت بها وتاذت ولا يمكنها ان لا يخطرها
ولكنها في الدنيا تغفل عنها احيانا بسبب الشواغل بخلاف
الاخرة فانها لا تغفل عنها لعدم الشاغل وصفاء المحل و
قوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة ذات تخيل فلا يزال

يريد ما لا يجدي وينتهي ما يضره ويفعل ما يكره ويختار ما يعذبه
ويهرب عما يصحبه قائلا يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس
القرين الا ان هذه الهيات لما كانت غريبة من جوهر النفس وكذا
ما يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة حسب
تفاوت العلايق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها انشاء
الله فيخرج من النار من في قلبه شقال ذرة من الايمان ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فصل
ان قيل ان الاصول الحكمية دالة على ان الشر لا يدوم على طبيعته
وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت
كل شئ كما قال جل شانه عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت
كل شئ وايضا الالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم لها
والمقاومة بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا وقد ورد
في الشرايع خلود الفريقين في الدارين فكيف التوفيق قيل معنى
خلود اهل الجنة في الجنة خلود كل واحد واحد فيها ومعنى خلود
اهل النار في النار انها دائرة باهلها فلا منافاة وقال بعض
اهل المعرفة يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و
اهل النار بعد الله وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيهما

بالنيران فيناخذ الالم جزاء العقوبة سواء بالمدة العمر في النزل في
الدنيا فاذا فرغ الامر جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث
انهم لو دخلوا الجنة ما الموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه
فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لذع الحيات
والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولبس الحسان
من الحور لان طبايعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر
برائحة الورد ويلتذ بالنتن والحرور من الانسان يتالم برائحة المسك
فاللذات تابعة للملايم والالام تابعة لعدم وقال اخرهم اذا
تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدائد
بعد طول مدة ولم يتالموا بوان عظم ثم ال امرهم الى ان يتلذذوا
به ويستعذبوه حتى لو وهب عليهم نعيم من الجنة استكرهوه
وتعذبوا به كالجعل وتاذيه برائحة الورد لتالفه بنتن
الارواث والقاذورات فصل قال بعض اهل التحقيق
ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو
كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله خاشية
لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس
الغلاظ كالفراعنة والجاجلة والنفوس المكارة كالشياطين

الانس والنفوس البهيمية كجهلاء الكفار وفي الحديث الرباني اني
جعلت معصية ابن ادم سببا لعمارة العالم وقال سبحانه ولو شئنا
لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين وكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة و
فيه اهمال سائر الطبقات الممكنة من غير ان يخرج من القوة الى
الفعل وعلو اكثر مراتب هذا العالم عن ادناها فلا يتمشى النظام
الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار
التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة و
الفسوق المبعدين عن دار الكرامة والجنة والنور فوجب في الحكمة
الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة
والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضاء اللازم
النافذ في قدره بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان
وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم ربانى
فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية
التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ميلاتها
لذاتها وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون
اليها والاستقرار لها ازمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم

وبين ما يشهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات
والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا انكم
تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله
لهم **فصل** قال بعض اهل المعرفة ان هذا العالم بمنزلة
مطبخ يضبخ فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح ما كولاتهم بخار الحركات
السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني ادم هي مواد اغذيتهم
التي بها تنشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما كانت اعمالهم
اتم اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات الدنيوية والمتاعب
البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واشربتهم
النفسانية الاخروية اوفق وانضج صلوحا واشد تقوية للحيوة
الباقية وذلك ان كرة الاثير واشعة الكواكب هي بمنزلة الجمرات
تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار اودع الله فيه
ما كان منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس
اهل البقاء بابدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور فتفعل
حرارة النار بالاشياء هناك عكس ما تفعل بالاشياء ههنا
سفلا وكما ان الامر ههنا كذلك ينقلب الى هناك بالمعنى وان
اختلفت الصور وقال ان جهنم ليست بدار حقيقية متاصلة لانها

صورة

صورة غضب الله كما ان للجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة
الله ذاتية واسعة كل شيء في الغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة
بالذات والشرور واقعة بالعرض فعلى هذا لابد ان تكون الجنة
موجودة بالذات والنار مقدرة بالعرض وبالتبع **فصل**
قد تبين مما ذكر ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها حالة في موضوع
النفس يوم القيمة فنار تها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي
دنيا وصورتها هي صورة الهيات المولمة والاعدام والنقائص
الحاصلة للنفس وقد علمت كيفية ايلام النقائص والاعدام للنفوس
الشقية ما دامت على فطرة تدرك بها النقائص والاعدام المفوتة
بها التي من شان تلك النفوس ان تتصف بمقابلاتها تكون
لها الام شديدة بحسبها فتلك الالام باقية فيها الى ان يزول
عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة ادنى واخس من تلك
الفطرة او زوال تلك النقائص والاعدام بحصول مقابلاتها
من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوتها كما لاتها واشتغالها
بادراك امور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة
عنها ممنوعة عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك
الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب ويحصل الراحة

فصل قيل النفس ما دامت في هذا العالم تدرك الموجودات
التي هي بهذه الحواس البدنية وكل ما يدرك بهذه الحواس يكون
مخلوطا غير متميز حقه من باطله وصحيحه من فاسده فترى الشمس
والقمر والنجوم والسماء والارض على صور مخلوطة مشتبهة
فتزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب
بحسب الحقيقة على هذه الهيئة ولها ذاتية لتلك الاجرام قائمة
بها لا بغيرها وان السماء والارض كل منهما على هذه الهيئة من
البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب
فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه بغيرها وانفصل كل منها عما
ليس لها وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية
وجميلها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على
ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقال ليميز الله الخبيث
من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في
جهنم فصور جهنم عبارة عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم
متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات فاذا قامت
القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة الى حقيقتها
يكون الحكم في اهل الجنة بما يعطيه الامر الالهي والنشاة الاخرة

ويكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي في مادة هذا
العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك والكواكب المطموسة
الانوار في القيمة وذلك لان انوارها مستفادة من مباديها
الاصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام
اقول ويشهد لهذا ما روينا عن مولانا الرضا عليه السلام ان
الشمس والقمر آيتان من آيات الله مجريان بامره مطيعان لامره
من نور عرشه وحرهما من جهنم واذا كانت القيمة عاد الى
العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وفي
كثير من الايات القرانية دلالات وشواهد على ذلك مثل ما
في سور التكوير والانشقاق والانفطار وغيرها من نظايرها
وآية تبديل الارض والسموات وما في معناها الباب
العاشر في اصول النشات وحقايق الموجودات وارواحها
وصورها وقوالبها وفيه مفرقة تاويل المتشابه وبعين الاحلام
اصل العوالم كثيرة لا يعلم عددها الا رب العالمين
واصولها ترجع الى نشات ثلث عقلية وروحانية تسمى بعالم
العيب والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون
في جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت و

اصحابها اصحاب اليمين في سلر بحضور وطلح منضود وحية حبة سمآ
دستى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم
وحميم وظل من يحموم اما النشاة العقلية فهي نشاة الحيوة الحقيقية
والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف والظهور التام لها
كلهم علماء حضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه باعين قلوبهم وهم الملائكة المقربون
واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا لا عينة هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهي نشاة
وحدانية لكل ما له ماهية نوعية وفيها يرجع الاشياء كلها الى
وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير كما قال مولانا الصادق
عليه السلام في شان الائمة من اهل البيت عليهم السلام علمنا واحد
وفضلنا واحد ونحن شيء واحد وقال وكلنا واحد عند الله واما
النشاة المثالية فهي ايضا ذات حيوة وبقاء ونورية وظهور
وادراك الا انها دون الاولى في هذه الاحكام ووجودها وان
كان مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة
عن المواد الجسمانية قائمة بانفسها وبذاتها فاعلها الا انها شريكة

مع الاجسام في انها ذات امتدادات وكثرة تقديرية وان لم يكن
كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في المكان والزمان او بقبول القسمة او
غيبة بعض الاجزاء عن بعض ككثرة الاجسام فهي متوسطة بين
النشاتين انظر الى صورة زيد الحاصلة في ذهنك وكل ما تدركه
من الصور والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام فانها كلها
من موجودات تلك النشاة الا ان اهلها قسمان قسم خلقهم الله
سبحانه على سبيل الابداع او التكميل بعد التكوين فهم قائمون
بذواتهم باقون ببقاء بارئهم اما وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة
وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني والسعداء المتوسطون
من الانس والجن الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار
وهم فيها خالدون واما وجوههم فتنظر عليها غبرة اولئك
هم الكفرة الفجرة والشياطين المكرة وهم يصدرون عن نفوسهم
باذن الله بابداعنا اياه في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهم قايمون
بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس و
التفاتها اليه واستخدامها التخيلة في تصويره وتثبته فاذا اعرض
عنه افلم وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس الانسانية

وابدعها مثالا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال
والحقيقة ليكون معرفها مرقاة لمعرفته فنفخ فيها من روحه وجعل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات حيوة
وقدرة وعلم وارادة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة بشبهة
بمملكته يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فلها في ذاتها عالم خاص
بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك والعناصر
والمركبات وسائر الخلايق الا انها لضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود
بوسائط وتنزلات وغلبة احكام التجسم عليها الصقت المادة وعلائقها
لا تترتب على افعالها واثارها ما دامت في هذه النشاة ما يترتب
على الاشياء الخارجية بل وجودات اثارها حينئذ كظلال وشاح
للوجودات الخارجية وان كانت الماهية بعينها محفوظة في
الوجودين نعم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس
ومحل الكرامة وكمل قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في
الخارج مترتبة عليها الاثار باذن الله ولو كان بعد في هذه
النشاة وقدرته على حفظها بالهمة ما لم يغفل عنها فمتى طرا عليه
غفلة علامة ان قيل من اين لنا ان نعلم ان ما نشاهده في قوته
خيالنا من الصور المخترعة ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا

العالم قلنا لانا لا يمكننا ان نشير اليها اشارة حسية بانها
هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ والروح التي فيه
مع قلة مقداره وحجم جبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها
وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع انا نصورها
على الوجه الجزمي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في هذا
العالم وليست اعراضا لقيامها الا في محل مع انها ذوات ابعاد
ومقادير فهي اجسام بسيطة صورية ليس لها مادة وذلك
لانها غير معجونة بقوة واستعداد ولا قابلة للتغير والتبدل
من اتصال وانفصال او نحو ذلك حتى يجري فيها برهان اثبات
المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية كذلك
فاذا اردنا فرضها جسما مثلا في الخيال الى نصفين فلا سبيل لنا
الى ذلك الا ابداع نصفين لا ان نفتتم ذلك الجسم اليهما وكذلك
ان اردنا تسويد الجسم الابيض هنا لك اخترعنا جسما اسود مثله
وعلى هذا القياس ومما يدل على النشاة المثالية واستقلالها
دلالة واضحة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبهما
لا يوجد علمه بالاشياء في ذاته لذاته موافقا لما سيقع فان
عجزه ظاهر وعجز نوعه والنائم ليس في قواه قدرة ذلك ولا لنفسه

والا لكان في اليقظة اقدر على ابداعه ثم ان كان يخترع بنفسه
علمه بما سيقع فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع على وفاقه
وهذا محال مع ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة ان الاعلام
من شيء اخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر اعلى واما
النشاة الحسية فهي نشاة الموت والفناء والفقد والظلمة
والجهل وهي مركبة من مادة وصورة سالمتين زالتين ذاهبتي
التغير والتفرقة والانفصام ولا يتعلق بها شعور ولا استعداد
الا ببقية النشاتين الاخريين وانما يظهر للحس بتوسط الاعراض
وذلك ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها
المقدارية المتحيزة عند فرض القسمة فكل من اجزائها معلوم عن
الاخر مفقود عنه فالكل غائب عن الكل معلوم عنه وكذا كل
ما تعلق بها من حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية و
المادة ممحوة بالعدم والظلمة بل موجوه منظلم وهي اول ما
ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها وبالها في اصلها من
عالم النور قبلت الصور النورية للمناسبة فاشتقت ظلمتها بنور
صورها فالصور اظهرتها فكل ما وجد فيها قلت نوريته و
ضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج في ادراكها الى مصادفة

مجردا عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم فلو فظهر ظهورا مطلقا
فهذه النشاة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم فهي اخس النشات
واضعفها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان وظرف الزمان و
اهلها الذين اهلها اشقياء الانس والجن وساير الحيوانات و
النباتات والجمادات من البسائط والمركبات المحسوسة في هذا
العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ابدا كما ورد
في الحديث القدسي ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها ولا اشقيتها
وان كانوا في النشاة المتوسطة ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من
اهلها العدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم
وشوقهم بهذه النشاة الادنى لانهم رضوا بالحيوة
الدنيا واطمانوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف
السعداء فانهم وان كانوا في النشاة الفانية ايضا بابدانهم و
لكنهم ليسوا من اهلها العدم تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما
شوقهم وحنينهم الى النشاة الاخرى ولهذا تمنوا بالوصول
اليها ومفارقة هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا
سجن المومن وجنة الكافر وقال امير المومنين عليه السلام حين
ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة وقال في وصف الزهاد كانوا قوما

من اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها عاملوا فيها
بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلبا بادانهم بين ظهراني
اهل الاخرة يبصرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم اشد
اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال في وصف قوم منهم صحبوا الدنيا
بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه
والدعاة الى دينه آه شوقا الى رؤيتهم وقال في وصف الدنيا انها خلقت
خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت
بالامال وتزينت بالغرور لاطفة محبتها ولا توثق مجبتها اغرارة ضرارة
حائلة زائلة نافدة بايدة اكالة غوالة لا تعدو اذا شاهت
الى امنية اهل الرضا والرغبة بها ان تكون كما قال الله تعالى
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح وقال في وصفها اقرب دار الى سخط الله وابعدها من رضوان
الله فصل هذه النشاة الثلث متطابقة متربتة في الصفة
بمعنى ان كل موجود في هذه النشاة الدنيا من الجواهر والاعراض
حتى الحركات والسكنات والهيات والطعوم والروائح فله
صورة في النشاة الوسطى مثقالة عليه في الوجود وله حقيقة
في النشاة العليا مثقالة على كليتها بل كل ما في هذا العالم الادنى

من الذوات والهيات والنسب والاشكال والترتيبات الجسمانية
والنفسانية ظلال ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى من الذوات
الروحانية والهيات العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت وتكدرت
وتجرمت بعدما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين
مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن الافة والقصور منزهة
عن الهلاك والدثور ولكل من الثلث طبقات متفاوتة متربتة
فالانسان العقلي انما يفيض شئونه على هذا الانسان السفلي
بوسائط متربتة في العوالم العقلية والمثالية كلها انما تفاوتوا
المراتب في النشات وكذلك بين النار العقلية والنار السفلية
بينونات متربتة ولهذا ورد في الحديث ان نار النار غسلت
بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى نزول مرتبتها عن كمال حقيقتها
النارية وتضعف تاثيرها وسفل جوهرها على حسب كل نزول
ومن هنا قال بعض متالهة الحكماء ان هذه الحسايس عقول ضعيفة
وتلك العقول احسايس قوية والى تفاوت الطبقات اشار مولانا
الباقر عليه السلام حيث قال ان الله خلق محمدا وال محمد من طينة عليين
وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون
عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان آل

محمد وان الله خلق عدو ال محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من طين
آخر من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين وخلق
قلوبهم من طين سجين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن
الى بدنه **فصل** قد تبين مما ذكرنا المراد من الناظم فيه
ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالبا وانه قد
يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة فاعلم ان الالفاظ انما
انما وضعت للحقايق والارواح ولوجودها في القوالب يستعمل
الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما
وضع لالة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها
من قضب او حديدا وعن ذلك بل ولا ان يكون ولا كون النقش ٣٣
محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد
كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان
في الوجود شيء يستطر بواسطة نقش العلوم في الواح القلوب
فاخلق بان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حقيقة وجديره روح القلم وحقيقته
وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان
مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد

هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها اجسام
وبعضها ارواح كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي
الكفتين وما يجري مجراه وما يوزن به المواقيت والارتفاعات
كالاصطرلاب وما يوزن به الدوابر والقسي كالفرجار وما
يوزن به الاعمال كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر و
ما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق و
ما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم
والاعمال كما يوزن يوم القيمة وبه الانبياء والاوصياء كما
ورد عن ائمة الهدى عليهم السلام وما يوزن به الكل كالعقل الكامل
الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه
ولفظة الميزان حقيقة وكل منها باعتبار لحده وحقيقته الموجود
فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى
الارواح صرت ربانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لملاقاة
الملا الاعلى وحسن اولئك رفيقا **فصل** واذ قد
دريت انه ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال
وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وسر روحه وحقيقته
فاعلم ان عقول الخلايق في الحقيقة امثلة للعقول العالية

فليس للانبياء عليهم السلام ان يكلموا معهم الا بضرب الامثال
لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم اقصر من
النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنائم لا ينكشف له شيء من
الاغلب الا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام
انه يعلق الدر في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك
لعلاقة حقيقية بين النشاتين فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وعلموا حقايق ما سمعوه بالامثال وادراج ذلك وعقلوا ان تلك
الامثلة كانت هشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كمثل العلم بالماء والقلب
بالاودية والينابيع والضلال بالزبد على ما قسم المفسرون
ثم ضرب في اخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا
يحتمل فهمك فان القرآن يلفه اليك على الوجه الذي كنت
في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ ليمثل لك بمثال مناسب
وذلك يحتاج الى التعبير فتأويل المتشابهات يجري مجرى
التعبير فالمفسر يدور على القشر وصل ولك ان تقول
ان متشابهات الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها

الاولية من دون حاجة الى تاويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان
للمفهومات مظاهر مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعادة حسب تعدد
النشات واختلاف المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في
كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما
مرت الاشارة اليه فيما سبق فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ ما
يناسب مقامه والنشاة التي غلبت عليه والكل صحيح وهي حقيقة
في الكل والكل في محله وصل قد ورد في الحديث ان
المساجد بيوت الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لان المسجد
محل العبادة ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود
وموقف شهوده فيكون بيته له في الحقيقة لا بالمجاز والتخييل
ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى هذه الحواس وما
هو المحسوس من ليس معبدا ومشعر للعبادة بل هو من هذه الجهة
كسائر مواضع الارض وكل محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا
من كل وجه فان زيدا مثلا ليس بمحسوس من جميع وجوهه بل انما
محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا اذا وضع واما من حيث كونه
ناطقا متوهما متخيلا عالما او جاهلا فليس مما ينال الحس والا
الوضيعة ويؤيد هذا ما ورد في حديث اخر ان المسجد ينزوي ويتقبض

لكن

مع ان المحسوس منه لم يتغير مساحة ولم ينقص فكان المراد ان التخامة
توجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون موقرا
معظما والتخامة فيه نشأ في ذلك فيقل عظم قلبه في العقل الاعلى
في الحس وهذا وامثاله مما يدركه اهل البصيرة ومما يذكر الا اولو
الالباب **وصل** ولما كان الناس انما يكلمون على قدر
عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل
فيه نصيب فالقشرة من الظاهرين لا يدركون الا المعاني القشرية
كما ان القشر من الانسان وسوما في الانياب والقشرة من البدن
لا ينال الا قشر تلك المعاني وسوما في الجلد والغلاف من السواد
والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركه الا اولو
الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله
عليه واله في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في
الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ فلا مكثر وذو قصور او
كمل لهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها واسرارها
وانوارها واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا
مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشجره والاشجار اقلاما
فاسرار كلمات الله لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلماته

وصل وتما ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الايات والاخبار
الواردة في اصول الدين بل وفروعه وذلك لانها تما حوطب بها طوائف
شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه و
مع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا يجاز فيها اصلا
واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل من
لم يفهم شيأ من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان
مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقايد حقة يقينية
عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم
به الى الله والراسخين في العلم ثم يتصل بهبوب رياح الرحمة
من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الاينة من قبل الله لعل
الله ياتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا
فان الله سبحانه ذم قوما على تاويلهم المتشابهات بغير علم فقال
سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول
الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح
بوجه من الوجوه وعن مولانا الباقر عليه السلام قال قال رسول

الله صلى الله عليه وآله ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن
به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه بالايمان
فما عرض عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فحلوه
وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول
والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول
والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء والانكار هو الكفر وقيل
لمولانا الصادق عليه السلام ما بالنا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب
فيحدث بالحديث فنستبشعه فنقال عليه السلام يقول للدابة
قلت لليل انه نهار وللنهار انه ليل قيل لا قال فان قال لك هذا
اني قلته فلا تكذبه فانما تكذبني اصل قال بعض الفضلا
اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل
والعقل كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس
ولن يغني اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع
كالشعاع ولن ينفع البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني
الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تعالى قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و
يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا فالعقل كالسراج و

الشرع كالزيت الذي فيه فما لم يكن زيت لم يشعل السراج وما لم
يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا بنه بقوله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره الى قوله نور على نور وايضا فالشرع عقل من
خارج والعقل شرع من داخل وما يتعاضدان بل يتحدان ولكون
الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضع
من القرآن بخصوصهم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا
من داخل قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل
دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع
ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا
فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين عند فقد النور واعلم
ان العقل بنفسه قليل الغنى لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات
الشيء دون جزئياته فحوان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق
وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة وتحو ذلك
من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء و
جزئياته وبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي
هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر

وانه يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا ينكح
ذوات المحارم وان لا يجامع المراة في حال الحيض فان اشباه ذلك
لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة
والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والاخرة من عدا
عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة
ذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار
بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان
الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه ويصدق
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام العقل عقلان مطبوع و
مسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور السمع
ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيف ما ذكر ان اصحاب العقل
قليل جدا وان من لم يهتد بنور الشرع ولم يطابق عقله فليس
من ذوي العقول في شيء وان العقل فضل من الله ونور كما ان
الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء و
يهدي الله نور من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل خاتمة في بعض
وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود الجسماني فمنها
ان الدنيا لا بد وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون وسيلا الى
تحصيل نشاة اخرى وتمتعاتها وبلغة اليها فلا بد من انقطاعها
ومصيرها الى البوار والاخرة باقية ببقاء باريها وقيومها لانها
خلقت لذاتها لا لشيء اخر فهي محل الاقامة ودار القرار ومنها
ان القوة في الدنيا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل في
الاخرة متقدم على القوة ولاجلها وايضا الفعل اشرف من
القوة في الدنيا والقوة في الاخرة اشرف من الفعل وذلك لان
معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث يكون من شانه ان يصير
شيئا اخر ومعناها في الاخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل
ويفيض ومنها ان الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل
الاستعداد والنفوس الاخروية فاعلة لاجسادها على سبيل
الاستجابة والاستلزام فهاهنا يترقى الابدان بحسب تزايد
استعداداتها الى حدود النفوس وفي الاخرة يتنزل الامر الى النفوس
فيتشبح منها الابدان ومنها ان القوة الخيالية في الدنيا غير الحواس
الظاهرة وفي الاخرة تصير عينها ويتحد معها كما ظهر من التحقيقات

السالفة ولهذا قيل ان اللذة الخيالية لا تكون في الجنة لانها
من مقتضيات الوهم اذ من شانه ان يتخيل اشياء على طريق التمني فيلتذ
بها النفس والمتخيل راس مال المفاليس والاخرة دار الصدق وداد
الحقايق ولذلك سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها
اباطيل واكاذيب ولا امنية اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين نقدا وانما التذاذهم بالوجود المشاهد ومنها ان الشهوات
في الدنيا تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة للشهوات
كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فما يريد ليستحضره لانه
يكون موجودا ثم يستحضره بل ليستحضره فيكون موجودا بالاستحضار
فالحضور هناك ليس بقطع المسافة ومنها ان باطن الانسان
يكون ثابتا في الاخرة فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل
فيه خفي وهو خلقه الجديد في كل ان الذي هم فيه في لبس ويكون
ظاهره فيها مثل باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك كما
يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الالهي
نصنع بها اصطناعا ومنها ان نيل الشهوات في الاخرة لم يمنع
من التجلي بخلافه في الدنيا وذلك لان التجلي هناك على الابصار
وليست الابصار محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في

محل واحد فلهذا حجب العارفون الزهاد في هذه الدنيا الى التقليل
من نيل شهواتها والاشتغال بكسب حظاتها ومنها ان المادة الحاملة
للصور الدنيوية تحتاج الى حامل مباين يكملها على سبيل التربية
شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات والانفعالات كمحل السواد
مثلا اذا زال عنه صورة السواد تحتاج في استرجاعها الى سبب
جديد مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية
فانها فوق نفسانية مستكفية بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا
زال عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى
بحث واكتساب من فاعل جديد لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ومنها
ان المادة الاخروية اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل
انفعالا من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد قربا من الروحانية
بالنسبة الى المواد الدنيوية اولا ترى الى الماء لما كان جوهره الطف
من جوهر التراب كيف صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال
اسرع والهواء لكونه الطف منهما كيف يقبل الاصوات والروائح والا
الاشكال اسهل مما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية
لكونها الطف من الثلثة كيف يقبل الصور المحسوسة بها دفعة
بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة و

الكثافة اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل
رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عندكونها في مراتب
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية
ويقدر الانسان ان يستحضر في قوة المتخيلة من الممكنات ما لا
يقدر ان يستحضره بما في قوة حسه لان تلك القوة اخروية وهذه
دنيوية وتلك تدرك ويستحضر من داخل وعيب وهذه تدرك
ويستحضر من خارج وشهادة وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط و
لهذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية وبسببها الى ما
يقبله من رسوم انوار العقليات ومنها ان الارض في النشاة الاولى
شبشا فتشبثت منها وفي النشاة الاخرة تخرجنا اخراجا على الصورة
التي يشاء الحق ان يخرجنا عليها كما قال عز وجل واخرجت الارض
اثقالها يومئذ تحدث اخبارها اي بتبرزنا فيها وتخبر بانه ما
بقي فيها مما اختزنته شيء ومنها ان الدار الاخرة دار لا فاعل
ولا موثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتقابلة والعلل
المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والقواسر والحجب مشتفية في ذلك
العالم فلا موثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله ومنها ان
الدنيا دار الحكمة والاسباب والاخرة دار القدرة والعجائب فان القدرة

قد تبرز ما لا يتناهي شيئا ما وتظهر الشيء اليسير المتناهي بالنهاية
حتى ان الحال الواحد من احوال اهل النار واحوال اهل الجنة يجد
صاحبها منسحبا من الاول الى الابد فيكون فيه بقدر ما بين الازل
الى الابد وسوان واحد ثم ينتقل منه الى غيره كما يريد الله وهذا
سر غريب لا يكاد العقل يقبله سئل مولانا الصادق عليه السلام
عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا ينكرها الا القدرية لا تنكر بها
تلك القدرة لانكرها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى بمتاع
من الجنة وعليه عذق يقال له سنه فنا ولها ومنها ان عدد الابدان في
الاخرة كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس بمتنع وجود الغير المتناهي
فيه لعدم التضايق والتزاحم وفي المواد الجسمانية والتداخل والمباينة
والمسامتة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد واتصال بعضها
ببعض اتصال عقلي وتلاق معنوي وكلما كثرت الارواح المفارقة
عن الابدان المتعارفة الموتلفة واتصل بعضها ببعض اتصال معقول
بمعقول كان التذاذ كل واحد منها بالاخرى اشد وكلما لحق بهم من
بعدهم زاد التذاذ من لحق بصادفوا الماضين وزادت لذات الماضين
بصادفة اللاحقين كما قال سبحانه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان كل واحد منهم مؤيد

جودية نورية فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات كثيرة ولان
الملاحقين الى غير نهاية يكون تزايد قوة كل واحد واحد وللذات
في عابر الزمان الى غير نهاية نوعا وكما وكيفا ومنها ان الاجساد
الدنيوية اجساد ليجمة طبيعية مركبة من اخلاط قابلة للتغيرات و
الاستحالات معرضة للافات والاجساد الاخروية ليست كذلك
قال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث جرد مرد مكحلون ابناء ثلث
وثلثين ومنها ما مر ان الاخرة نشاة وتيه من الله يتكلم فيها الانسان
مع الله وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله دائرة ذاتها بادية الهتها
بها لكنه ذو وجوه لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واما مكالمة الانبياء
مع الله فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومنها ان نشاة
الاخرة نشاة النور والادراك والحضور والحيوة والظهور و
كل ما فيها حي مدرك كما ورد في الحديث ان الانواع من الفاكهة
ليقلن لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تاكل هذا قبلي وان
المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القران المجيد و
ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشاة موضوعة
بمقابلات ذلك وقد مضى بيان ذلك كله ومنها ما مر ايضا ان النشاء

الدنيا وية ضيقة الوجود غير قارة الذات وجود كل جزء منها يقتضي
فقد صاحبه واما النشاة الاخرة فلقوتها وتمامها مستقلة بنفسها
مستكفية بذاتها من غير افتقاد الى الارضة والمواد المنفسة الميفضلة
المتصورة لا يمكن ان يخبر عن متاها ومكانها لاهل هذه النشاة الا
بضرب الامثال باقل زمان واوسع مكان كما قال تعالى وما امر
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال عز وجل جنة عرضها كعرض
السماء والارض ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانية
بمنزلة عالم عظيم نفساني اعظم من هذا العالم الجسماني فيما فيه
وان كل ما فيها من الاشجار والانهار والابنية والغروس حية بحيوتها
الذاتية التي للنفس التي ادركها وتوجدها وان ادراكها للصور
هو بعينه ايجادها لها الا انها اذ ركتها فاوجدتها او اوجدتها
فادركتها بلا ادركتها موجودة واوجدتها مدركة بلا تقدم و
تاخر ولا مغايرة اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد ومنها
ان الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس
مشغولة باستماع واحد ومشاهدته ومما شد صارت مستغرقة
محجوبة عن غيره واما الموجود في الاخرة فيتسع اتساعا لا يضيق
فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه والرسل

الف شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في
الامكنة المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص البنى الدنيوي
فلا يكون الا في مكان واحد وامر الاخرة اوسع واوفى بالشهوات و
اوفق لها فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم فيه ما يريد
ومن يرغب في صحبة بنشاي في لحظة عين او فلتة خاطر من غير مزاحمة
شريك وسهيم ومنها انه مما يهرب الدنيا لم يوجد الاخرة وهذا
فرقان مبين اذ لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا
تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر وبحلول الوجود بالتخصصات
الشخصية والامتيازات التعينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيات والمشخصات ولكان القول بالاخرة
قولا بالتناسخ ولكان البعث عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها و
اجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود ولا
تعمر ابدا ومنها ان الاخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك
واحد ولا احدهما من الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد مكاني
او مكاني للاخرة لاكلها ولا اجزائها كما دريت سابقا نعم لها اتحاد
بالدنيا الحاصل الروح بالجسم وانما يراها الكمل من الاولياء الذين
انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة في الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند

بل الامكان

غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة
شرعا لاجلها من غير دلالة لها على خصوص معانيها الاعلى
سبيل البعيدة كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين وقوله عز وجل وننشئكم فيما
لا تعلمون تم اصول العارف يوم الاحد وصار ذلك اليوم
تاريخ عام الاتمام وكان في سادس شهر جمادي
الاولى من ذلك العام والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين
نمقه العبد الاقل الاحقر الاذنب
عبد عبيد آل محمد عليهم السلام
محمد الملقب بالنبي في عام
الف والمجرة النبوية
رحم الله عبدا
للكاتب

۲۵۰۰۷

۱۳۶۷
۲۴۹

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد از تقسیر ایرکه تمیز عرض امانت سوال کرده بود ندجواب
آن موقوفست بر تمهید مقدمه چند باید دانست که چون عرض از
آفرینش معرفتست خاصکه عارف را بحق برساند و از معرفت مطلوب
حاصل نمیشود مگر بعبادتی خاص که صاحبش را بان معرفت بکشاند
و ان عبادت خاص عبارتست از تکلیفی خاص که موجب آن معرفت
تواند شد و ان تکلیف خاص عبارتست از تطور در اطوار وجود و
انتقال از اخس بشرف یعنی انتقال از جمادیت بنبات تجمل نمو و از نبات
بحیوان با تصاف باحساس و از حیوان بانسان بایمان کامل و تهذیب
اخلاق و اعمال صالحه و از انسان بعقل مستفاد بتحصیل معرفت
مطلوبه و از ان بوصول و فناء فی الله که مقصود بالذاتست از این
تکلیف و بعضی چون باین مقام رسند خلافت و نیابت حق سبحانه
و امامت و ولایت خلق بایشان مفوض گردد تا تکمیل دیگران کنند
و این تکلیف ثانی یعنی تکلیف خلافت و امامت مخصوصست بانبیا و

واوصیاء ایشان سلام الله علیهم و فی الحقیقه ایشانرا نیز این تکلیف
نهایتش بعد از نهایت تکلیف دیگرانست و این انتقال و امتثال که مذکور
شد تا مرتبه حیوانیت جبلی و ایجادیست که بواسطه انبیا بفعل آید و
احتمال عصیان ندارد و از همه مکلفین بفعل می آید و از حیوانیت
بما فوق ان شرعی و ایجابیست که بواسطه انبیاست و عصیان در آن
می گنجد و از هزار هزار مکلف یکی یابد و آنرا بانجام نتواند رسانید و
قابلیت امثال این تکلیف منحصرست در نوع انسان و همانرست باین
قابلیت از سایر موجودات وچون این مقدمات تمهید یافت گوییم
امانت در آیه عبارتست از این تکلیف و وجه تسمیه آنست که چون
امتثال این تکلیف بانجام اید تکلیف ساقط گردد و با اهلش مرد و مقصود
چنانکه امانت با اهلش مرد و میشود و حمل این امانت عبارتست از قابلیت
و استعداد آن یا مظنه جبلیه قابلیت یا دعوای قابلیت بغیر حق و معنی
رد با اهل و ادای امانت در تکلیف اول سپردن بوجود طلی عاریتی بنده است
بحق و خود را ندیدن و همه را از حق دانستن این جان عاریتست که
بحافظ سپرده دوست روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم و در
تکلیف دوم سپردن امامت و ولایت بانجام و والی دیگر که بعد از دوست
در حین اجابت داعی حق و رحلت از دار دنیا و عرض نمودن امانت بدو

وحمل ناکردن

سموات وارض وجبال عبارتست از نظر در استعداد وقابلیت
ایشان این تکلیف را و اباء نمودن عبارتست از ظهور عدم قابلیت ایشان انرا
بجهة انکه بسیط مخلوق شده اند وجزئی کار از ایشان متمشی نتواند شد
وآن کار عبادت جلی ایشانست که بجای می آورند وتطور در اطوار از ایشان
متمشی نیست بلی از عبادت ایشان بالعرض مدحی بایشان میرسد وغرض از این
کلام تمثیل است یعنی سموات وارض وجبال را آن عظمت وشکوه تحمل
این تکلیف ننمودند واز عجز از امتثال وعقوبت ووبال آن ترسیدند و
انسان با این ضعف وحقارت جثه بر کمان قابلیت وانجاح تحمل نموده
وادعوی استعداد آن کرد ونترسید تا انکه حکم جهل وظلم او ظاهر
شد واز افراد انسان هر که این امانت را کما ینبغی وعلی حسب الطاقة
تحمل نکند وبپایان نرساند لیکن بقدر وسع بکوشد در اطاعت وانقیاد
امام ووالی کند وامداد او نماید بقدر حوصله واستعداد بنحوی
که از وی اید ورتبه او آنرا شاید وبعد از انکه دانست که از عهده بیرون
نیامده وبمظنه جبلیه کاذبه قابلیت واستحقاق تحمل نموده وبدین سبب
بر خود ظلم کرده از روی جهل بر اعتراف کند بعجز وقصور یا بمخالفت
وتقصیر در عداد شیعه امام تواند بود وهر که در مرتبه حیوانیت ماند
بسبب نقص بمجان ماند وهم الذین ینهون عنهم وهر که ازین دو مرتبه

وجهلت

کتابخانه مجلس شورای ملی

وجهلت علو واستکبار واستغراق در جهل واستحقاق نار کما یجاحدین
والمکذبین باید دعوی کاذبه امامت وولایت والوهیت نکرد را فراد
کالفراعنة والدجاجلة ومنهم ابو الشرور والمنافقون کما قد در خضر
قهر جحیم وعذاب الیم ماند الی الابد هذا ما عندی فی تفسیر الآیة
علی ما یستفاد من الاخبار والجمع بینها والتوفیق
بینها وبین ما تقتضیه الاصول الحکمیة
والمعارف الیقینیة والاشارات
القرآنیة والتنبیهات
النبویة والعلم
عند الله
نقل من اصله بخطه ادام الله فیضه محمد
واله

٧٥٦

٧٥٦

لقد انتهت هذه الرسالة الشريفة من عدة العلماء العاملين
وبغية الفقهاء والمتكلمين ودين مدققي المتكلمين الاميرزا
محمد طاهر الطبرسي الكلارستاقي عادية واستنسخته و
استكتبته وانا العبد الجاني معصوم بن رضى الحسيني
الخراساني القاييني وكان ذلك في تاريخ يوم التاسع من
شهر الصيام سنة اثنين واربعين وثلاثمائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على مهاجرها
الف سلام وتحية

٦٥٨

٦٥٢٠